

**POHDINTAA HENRI BERGSONIN METAFYSIIKAN
SUHTEESTA IMMANUEL KANTIN PUHTAAN
JÄRJEN KRITIIKKIIN**

ARGUMENTAATIOANALYYSI BERGSONIN KANT-KOMMENTEISTA
TEOKSESSA *CREATIVE EVOLUTION*

Eeva Saarimaa
Uskonnonfilosofian tutkielma
Toukokuu 2020

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET		
Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta		Laitos – Institution Systemaattinen teologia
Tekijä – Författare Eeva Saarimaa		
Työn nimi – Arbetets titel Pohdintaa Henri Bergsonin metafysiikan suhteesta Immanuel Kantin puhtaan järjen kritiikkiin – Argumentaatioanalyysi Bergsonin Kant-kommenteista teoksessa <i>Creative Evolution</i>		
Oppiaine – Läroämne Uskonnonfilosofia		
Työn laji – Arbetets art Maisterin tutkielma	Aika – Datum 11.5.2020	Sivumäärä – Sidoantal 61+3
<p>Tiivistelmä – Referat</p> <p>Tutkin Henri Bergsonin suhdetta Immanuel Kantin ajatteluun. Olen valinnut metodikseni argumentaatioanalyysin, ja käyn läpi kaksi osiota Bergsonin kirjassa <i>Creative Evolution</i> (1911), joka on Bergsonin itse huolellisesti tarkastama englanninnos hänen ranskankielisestä teoksestaan <i>L'évolution créatrice</i> (1907). Näissä osioissa hän käsittelee Kantin teosta <i>Puhtaan järjen kritiikki</i> ja nostaa siitä esiin muutamia seikkoja, joista hän on Kantin kanssa eri mieltä. Näitä seikkoja haluan tässä tutkielmassa pohtia.</p> <p>Lähden liikkeelle esittelemällä molemmat filosofit erikseen, koska oletan, että myös tausta ja aikakausi ovat vaikuttaneet kummankin filosofin ajatteluun. Myös valitsemani metodiopas suosittelee hermeneuttista taustoitusta, jota ei aina oteta riittävästi huomioon.</p> <p>Kantin esittelyssä käyn läpi <i>Puhtaan järjen kritiikin</i> ja transsendentaalisen idealismin sisältöä, ja Bergsonin osalta taas hänelle tärkeitä käsitteitä kuten kesto (<i>durée</i>, <i>duration</i>).</p> <p>Argumentaatioanalyysissä esittelen tutkimuslähteeksi valitun tekstin teoksesta <i>Creative Evolution</i> systemaattisesti kappale kappaleelta. Analyysin perusteella totean, että Bergson on halunnut kommentoida tai oikaista etenkin seuraavia seikkoja Kantin järjen kritiikissä: Tietoteorian alueella Kant ei Bergsonin mukaan tunnusta sitä, että kognitio ja materia voivat mukautua yhteen ja hakea yhteistä muotoa. Tämä johtuu siitä, että Kant rajaa mielen toiminnan ymmärrykseen eikä tunnusta mielen virtaavan yli ymmärryksen. Kant ei myöskään attribuoi tosi kestolle absoluuttia olemassaoloa, vaan asettaa ajan samalle tasolle avaruuden kanssa. Kant pitää myös niin tiukasti kiinni suksessiosta eli perättäisyydestä molempien intuition muotojen, avaruuden ja ajan, kohdalla, että ajautuu pitämään avaruuden ohella myös aikaa pelkästään homogeenisena ympäristönä tai välineenä, eikä tunnusta ajan heterogeenisuutta, mikä estää liikkeen syvyystasolla. Edelliseen liittyen Kant ei myöskään ymmärtänyt ulotteisuuden merkitystä eikä myöntänyt intuition dualiteettia.</p> <p>Bergsonin mukaan Kant oli lopulta hyvin lähellä edeltäjiään, vaikka oli lähtenyt hakemaan heistä irtiottoa. Itse päättelen tämän tutkimukseni ja analyysin tulosten perusteella, että Kantin ja Bergsonin intressit olivat selkeästi eri suunnilla, ja tämä johtui osittain myös heidän aikakausiensa erilaisuudesta. Kant teki vahvaa työtä ajattelun vapauden, ihmisarvon ja etiikan hyväksi, kun taas Bergson halusi palauttaa industrialisoituneen aikakauden keskellä filosofiaan henkisen, psykologisen ja psykofyysisen näkökulman.</p>		
Avainsanat – Nyckelord uskonto, metafysiikka, tila, aika, kesto, järki, mieli, Bergson, Kant, valistus, intuitio		
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia		
Muita tietoja		

Sisällysluettelo

1. Johdanto	1
2. Immanuel Kant valistuksen ajan filosofina	5
2.1 Valistuksen aikakausi ja Kantin kontribuutio.....	5
2.2 Kantin kriittisen filosofian esittelyä.....	10
2.3 Kantin metafysiikan reseptio	21
3. Henri Bergsonin suosio filosofina.....	25
3.1 Bergsonin vastaanotto Pariisissa ja yli Ranskan rajojen.....	25
3.2 Bergsonin keskeiset käsitteet.....	27
3.3 Bergson aikakäsityksen uudistajana	32
4. Bergsonin Kant-kritiikin argumentaatioanalyysi.....	35
4.1 Analysoitavan tekstin esittely	35
4.2 Argumentaatioanalyysi.....	37
4.3 Tutkimustulosten jäsentely.....	49
5. Johtopäätöksiä ja loppukatsaus.....	56
Lähde- ja kirjallisuusluettelo	58
Lähteet ja apuneuvot	58
Kirjallisuus	59

1. Johdanto

Filosofinen ajattelu ei perustu niinkään vastauksiin, vaan lähtökohtana ovat kysymyksenasettelut ja niiden mahdollistama keskustelun laajentaminen. Vastausten löytyminen ei siis ole ensisijaista, vaan olennaista on, että ihminen voi keskustelun avulla paremmin ymmärtää itseään ja maailmaa.

Tämän tutkimuksen tarkoitus on avata kahden eri vuosisadoilla eläneen filosofin, Immanuel Kantin (1724–1804) ja Henri Bergsonin (1859–1941) metafyyssistä ajattelua ja etenkin sitä, miten edellinen on ollut motivoimassa jälkimmäistä. Tässä yhteydessä on hyvä muistaa, että jokainen filosofinen ajattelija on oman aikakautensa asukas tällä maapallolla. Juuri tähän näiden kahden filosofin taustaan eri vuosisatojen ajattelijoina haluan kiinnittää huomiota ja lähestyn kummankin metafysiikan ominaispiirteitä sitä kautta.

Tarkoitukseni on tarkastella eroja ja yhtäläisyyksiä Bergsonin ja Kantin metafysiikassa ja verrata heidän käsityksiään ihmisen havainnointi- ja päättelykyvyn ominaisuuksista ja mahdollisuuksista suhteessa ei-fyysisiin ajattelun kohteisiin. Näin ollen muotoilin tutkimukseni aiheeksi ”Pohdintaa Henri Bergsonin metafysiikan suhteesta Immanuel Kantin puhtaan järjen kritiikkiin.” Tutkimuskysymys oli kuitenkin sellaisenaan tässä yhteydessä liian laaja ja vaati tarkempaa kohdentamista.¹

Asettaessani rinnakkain kaksi filosofia, jotka eivät ole toistensa aikalaisia vaan eri vuosisadoilla eläneitä, minulle mieluinen lähestymistapa on tutkia, mihin asioihin aiemmalla vuosisadalla vaikuttaneen filosofin tuotannossa myöhemmin elänyt on tarttunut ja miten hän on niitä tulkinnut ja kommentoinut. Tältä pohjalta olen valinnut tutkimusmetodikseni argumentaatioanalyysin Bergsonin Kant-luennasta.

Olen tarkentanut tutkimuskysymystä kohdistamalla analyysin selkeästi rajattuun tekstijaksoon Bergsonin tuotannossa. Näin ollen raja-analysoitavan aineiston vuonna 1907 julkaistuun teokseen *Creative Evolution*, joka on jälkeenpäin eri yhteyksissä mainittu Bergsonin merkittävimmäksi kirjalliseksi työksi ja jota esimerkiksi William James on korkealentoisesti kuvannut ”todelliseksi ihmeeksi filosofian historiassa”.² Selkeytän vielä rajausta analysoimalla kohdennetusti kirjan kahta jaksoa, joissa Bergson eritoten avaa ja selittää suhtautumistaan Kantin ajatteluun.

Pohjustan argumentaatioanalyysini lyhyellä historiallisella katsauksella Kantin ja Bergsonin elämään ja tuotantoon, jotta voisin sen myötä analysoida Bergsonin Kant-luentaa ja

¹ Kirjoitan ”puhtaan järjen kritiikin” tässä yhteydessä tarkoituksellisesti pienellä alkukirjaimella, koska en viittaa Kantin teoksen nimeen vaan hänen kritiikkinsä sisältöön.

esitellä löytöni ja johtopäätökseni parhaani mukaan ”hermeneuttisessa hengessä”.³ Näin ollen, ennen kuin uppoudun varsinaiseen tutkimuskysymykseen, eli ennen kuin esittelen ja analysoin valitut tekstijaksot ja sen jälkeen pohdinnassani peilaan toisiinsa Bergsonin ja Kantin metafyyssistä ajattelua, omistan yhden luvun tutkielmastani erikseen kummallekin tarkastelun kohteena olevalle filosofille. Aloitan käymällä läpi heidän ajatteluunsa vaikuttaneita olosuhteita ja sijoittumistaan filosofian historian jatkumoon.⁴ Pyrin avaamaan heidän tarkoituseriään ja tavoitteitaan, aiheiden käsittelytapansa ja käyttämiensä käsitteiden yhteyksiä, hermeneuttista tutkimusperinnettä soveltaen. Siten toivoakseni pystyn argumentaatioanalyysissa ja tulosten jäsentelyssä kommentoimaan kummankin filosofin omakohtaista aikalaisuutta ja siihen liittyneitä kokemuksia ja assosiaatioita niin, että teen oikeutta molempien viestille ja väitteille. Hermeneuttinen tutkimusote auttaa parhaiten varjelemaan sitä tutkimustyölleni asettamaani tavoitetta, että tekstin yksityiskohtien tulkinta pysyy sopusoinnussa kokonaisuuden kanssa.⁵

Aloitan esittelemällä Kantin ajattelun pääpiirteitä tutkielman aiheen näkökulmasta. Kant sijoittui ajattelussaan empirismin ja rationalismin välille ja halusi kontribuutiossaan luoda niiden synteesin. Siinä missä Hume oli muodostanut teesinsä empirismin lähtökohdista, Kant muotoili vastauksensa siltä pohjalta, että ihminen on tiedostussubjekti, jonka ei tarvitse antautua empiirisen kokemuksen loputtomien sarjojen vietäväksi.⁶ Kant ei väheksynyt empirismää, mutta hän peräänkuulutti huolellista kritiikkiä valvomaan järjen rajoja myös sen empiirisessä käytössä.⁷ Kant esitti, että filosofian on syytä kategorisesti tutustua ihmisjärjen mahdollisuuksiin ja rajoihin. Järjen käytännöllisyys edellyttää luonnon lainmukaisuuden sekä järjen kyvyn havaita luonnon välttämättömiä yhteyksiä. Samalla järjen on kuitenkin kyettävä kaikessa arvioimaan omaan toimintaansa eli on selvitettävä, millaisia päätelmiä järjen on mahdollista tehdä ja mikä jää inhimillisen päättelykyvyn ulkopuolelle.⁸ Luku 2 on varattu näiden asioiden esittelylle.

² Kolkman & Vaughan 2007, ix.

³ Suunnitellessani tutkimuksen jäsenneltyä etenemistä olen hyödyntänyt filosofian ja yhteiskuntatieteiden tutkimukseen suunnattua metodologian opasta *Kunskapes former*. Sen ohjeiden mukaan olen työsuunnitelmassa ottanut huomioon hermeneuttisen lähestymistavan vaatimukset, ks. Sohlberg & Sohlberg 2009, 152.

⁴ Viittaan tutkielmassani jossain kohdin lyhyesti filosofiin kuten Aristoteles (384–322 eaa.), René Descartes (1596–1650), Baruch Spinoza (1632–1677), John Locke (1632–1704), G. W. Leibniz (1646–1716), Christian Wolff (1679–1754), George Berkeley (1685–1753), David Hume (1711–1776) ja William James (1842–1910), mutta vain pieninä mainintoina ja ainoastaan jos se on ollut tutkielman aiheen kannalta valaisevaa.

⁵ Sohlberg & Sohlberg 2009, 88, 152–154, 157.

⁶ Oittinen teoksessa Kant 1783/1997, 25.

⁷ Kant 1783/1997, 183.

⁸ Nikkarla teoksessa Kant 1788, 13.

Bergson puolestaan vaikutti historian vaiheessa, jossa ulkoapäin olivat jo havaittavissa 1900-luvun maailmansotiin johtaneet ajatteluvirtaukset ja tapahtumaketjut, ja toisaalta metafysiikan rinnalle nousi voimakkaasti alaa valtaava psykologian tutkimus, joka kiinnitti huomion ihmismielen syvyysulottuvuuksiin. Luvussa 3 kerron Bergsonin suosion kasvusta ja myös sen hiipumisesta, ja esittelen hänen filosofiansa keskeiset käsitteet.

Luvut kaksi ja kolme toimivat siltoina neljänteen lukuun eli analyysiosuuteen. Alaluvussa 4.1 esittelen teoksen *Creative Evolution* (CE) ja siitä valitut tekstijaksot. Alaluvussa 4.2 analysoin Bergsonin kommentteja Kantin kritiikistä niin seikkaperäisesti kuin se tämän tutkimuksen puitteissa on tarkoituksenmukaista, jotta pääsen alaluvussa 4.3 eksplikoimaan Bergsonin suhdetta Kantin puhtaan järjen kritiikkiin.

Tulkinnassa on hyvänä apuna tutkimusyhteisö, josta voi koota näkemyksiä edesmenneiden filosofien ajattelusta.⁹ Kantin ja Bergsonin tuotantoon perehtyneiden tutkijoiden ohella¹⁰ koin hyväksi tutustua myös jonkun vahvasti omaa ajatteluaan rakentaneen ja sen pohjalta arvostetuksi nousseen filosofin tulkintoihin Kantin ja Bergsonin metafysiikasta. Tämän vuoksi viittaatan analyysissä Emmanuel Levinasin (1905–1995) huomioihin Kantin ja Bergsonin jättämästä filosofisesta perinnöstä siinä toivossa, että hänen tarkkanäköisyytensä ja ilmaisun rikkautensa voisivat osaltaan auttaa tuomaan esiin näiden kahden filosofin metafyyllisen ajattelun eroja. Levinas arvosti Bergsonia suuresti ja nosti tämän teoksen *Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness* (*Essai sur les données immédiates de la conscience*) filosofian historian viiden tai kuuden hienoimman teoksen joukkoon.¹¹ Kantin ajattelussa Levinas puolestaan arvosti etenkin ymmärryksen aprioristen muotojen pohdintaa.¹² Koska Levinas on osoittanut kunnioittavaa arvostusta sekä Kantin että Bergsonin tuotantoa kohtaan, minun ei tarvitse pelätä

⁹ Sohlberg & Sohlberg 2009, 154-155.

¹⁰ Kant-tutkimuksen osalta olen käyttänyt Michelle Grierin artikkelia *Critique of Pure Reason* (2005), Manfred Kuehnin laatimaa elämäkertaa *Kant: A Biography* (2001), Henry E. Allisonin kommentaaria *Kant's Transcendental Idealism* (2004) ja Sami Pihlströmin artikkelia *Metafysiikan ja etiikan suhde Kantin uskonnonfilosofiassa* (2010), sekä tutustunut Vesa Oittisen, Olli Koistisen ja Markus Nikkarlan esipuheisiin heidän Kant-suomennoksissaan ja Sebastian Gardnerin esipuheeseen Norman Kemp Smithin vuonna 1918 laatiman Kantin *Puhtaan järjen kritiikin* kommentaarin uusintapainoksessa vuodelta 2003. Kemp Smithin kommentaarin olen, muutamia huomiota lukuun ottamatta, rajannut tässä tutkielmassa käyttämäni kirjallisuuden ulkopuolelle, koska sen tarkka läpikäyminen vaatisi pidemmän tutkimusajan. Bergsonin osalta lähtökohtia ovat Keith Ansell-Pearson ja John Mullarkeyn toimittama *Key Writings* (2002), Kolkman & Vaughanin toimittama *Henri Bergson's Creative Evolution 100 Years Later* (2007) sekä Suzanne Guerlacin *Thinking in Time: An Introduction to Henri Bergson* (2006).

¹¹ Levinas 1996 (1982), 46.

¹² Levinas 1998 (1991), 89.

puolueellisuutta tai tasapuolisen tarkastelun vaarantumista, kun annan tilaa muutamille hänen huomioilleen Kantin ja Bergsonin metafysiikasta.¹³

Keskeinen hypoteesini on, että Bergsonin esittämä arvostelu Kantin metafysiikkaa kohtaan on seurausta paitsi aikakauden erilaisuudesta myös henkilökohtaisten tarkoituserien välisistä eroista. Kantille näyttäisi olevan tärkeää, että ihminen ymmärtää osansa moraalisen toimijana¹⁴ ja tunnustaa järkensä rajat, joista johtuen esimerkiksi Jumalaa tai Absoluuttia koskevat väittämät ovat tietokykymme saavuttamattomissa.¹⁵ Bergsonin keskeinen filosofinen teesi puolestaan on teoria ajasta kestona¹⁶, jonka pohjalta hän antaa metafysiisessä ajattelussaan painoarvoa tunnetiloille ja tahdon vapaudelle.¹⁷ Olettamukseni on, että Bergson tulkitsee myös Kantia näiden itselleen tärkeiden teemojen näkökulmasta. Kommentoin hypoteesiani tutkielman viidennessä luvussa, tutkimustulosten valossa.

Bergsonin Kant-tulkintaa esitellessäni en pyri määrittelemään ”oikeaa tai väärää” Kant-luentaa. Varhaisemmassa hermeneuttisessa perinteessä tekstejä tulkittiin konvergentin ajattelun mukaan niin, että pyrittiin löytämään oikeat tulkinnat ja erottamaan ne vääristä. 1900-luvulla voimakkaasti kehittynyt divergentti tulkintatapa on puolestaan postmodernismin mukaisesti avoin erilaisille mielleyhtymille ja uusille vaikutteille, jolloin osittain erilaisiakin tulkintoja voidaan pitää yhtä hyvinä.¹⁸ Edellytys on tietenkin se, että tulkinta kestää akateemisen arvioinnin. Tämän tutkielman puitteissa en pysty menemään kovin syvälle tällaiseen arviointiin enkä pureudu tässä yhteydessä yksityiskohtaisesti Bergsonin perusteluihin, mutta tavoitteeni on esitellä ja yksilöidä selkeästi ne alueet, joilla Bergsonin näkemykset hänen oman Kant-tulkintansa mukaan poikkeavat Kantin ajattelusta.

Toivon, että pohdintani Bergsonin metafysiikan suhteesta Kantin puhtaan järjen kritiikkiin onnistuu omalta osaltaan antamaan lukijalle muutamia uusia ajatuksia ja luomaan kiinnostuneen silmäyksen molempien filosofien tuotantoon.

¹³ Tässä yhteydessä olen rajannut Levinasin huomioiden tutkimisen teoksiin *Totality and Infinity* (1961), *Etiikka ja äärettömyys* (1982) ja *Entre Nous: Essays on Thinking-of-the-Other* (1991).

¹⁴ Markus Nikkarla, suomentajan johdatus *Käytännöllisen järjen kritiikkiin* eli Kant 1788/2016, 37.

¹⁵ Oittinen teoksessa Kant 1783/1997, 16; Koistinen teoksessa Kant 1781/1787/2013, 18.

¹⁶ Levinas 1996, 41.

¹⁷ Guerlac 2006, 5.

¹⁸ Sohlberg & Sohlberg 2009, 157.

2. Immanuel Kant valistuksen ajan filosofina

2.1 Valistuksen aikakausi ja Kantin kontribuutio

Valistus oli Eurooppaa 1700-luvulla hallinnut aatevirtaus, joka korosti ihmisen järjen ja tieteen mahdollisuuksia ja vastusti kirkon ylivaltaa. Intellektuaalinen liike käynnistyi luonnontieteiden vallankumouksen myötä 1600-luvulla, ja sen kehittyminen omaleimaiseksi aatevirtaukseksi liitetään etenkin Ranskan akatemioihin ja kahviloihin, joissa keskustelu oli rohkeaa ja vilkasta.¹⁹ Valistusajattelun myötä uuden ajan filosofia teki pesäeroa teologiaan ja siihen sidoksissa olleeseen antiikin Kreikan filosofiseen perinteeseen. 1500- ja 1600-lukujen taitteesta lähtien filosofit pyrkivät rakentamaan ajatteluun tieteellisten periaatteiden varaan ja siten erottautumaan edeltävinä vuosisatoja ainakin Eurooppaa hallinneesta kristillisen skolastiikan perinteestä. Ratkaisevaksi uudistumisen alueeksi muodostui tällöin etenkin metafysiikka.²⁰ Tällä tavoin voidaan luonnehtia Euroopan tiedeyhteisöjen ilmapiiriä 1700-luvun puoliväliin tultaessa, kun Immanuel Kant aloitti oman yliopistouransa.

Kant oli syntynyt vuonna 1724 Königsbergissä, nykyisessä Kaliningradissa, pietistiperheeseen. Korkeakouluopintonsa hän aloitti vuonna 1740 kotikaupunkinsa yliopistossa, protestanttisessa Albertinassa, jossa hän tutustui akateemiseen filosofiaan. Kant arvosti akateemista vapautta ja filosofisia keskusteluja. Königsbergin yliopistossa hän kohtasi keskustelua suosivan ilmapiirin, jossa myös metafysiikan kysymyksiä käsiteltiin monesta eri näkökulmasta.²¹ Ajatustenvaihtoon osallistui wolffilaisia, jotka edustivat systemaattista rationalismia, ja aristoteelikkoja, jotka taas mielellään käänsivät ajatteluun sellaiseen suuntaan, että se sopi yhteen perinteisten auktoriteettien opetusten kanssa. Kantille tulivat tutuiksi myös 1600-luvulla alkanut epistemologinen käänne, Descartes ja epäilyn metodi sekä brittiläinen empirismi.²²

Kantin kehitys filosofina jaetaan yleensä kahteen kauteen, esikriittiseen ja kriittiseen, ja joissakin yhteyksissä on myös nostettu kolmantena esiin näiden väliin jäävä siirtymäkausi, eräänlainen skeptinen vaihe hänen ajattelussaan.²³ Toisaalta tällainen korostettu jako erilaisiin kausiin antaa tarpeettoman lokeroitun mielikuvan Kantin ajattelun kehityksestä.²⁴ Jaottelu kuitenkin selkeyttää Kant-tutkimusta, joten viittaa siihen myös tässä tutkielmassa.

¹⁹ <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Historia:valistus>

²⁰ Laari 2001, 6-7.

²¹ Sgarbi 2010.

²² Proudfoot & Lacey 2010, 25; Kuehn, 2001, 188-189; Koistinen teoksessa Kant 1781/1787/2013, 13-14.

²³ Oittinen teoksessa Kant 1783/1997, 7-9.

²⁴ Kannisto 2014a.

Jälkikäteen on usein ajateltu, että Kantin ajattelun saavutti merkittävimmän vaiheensa vasta niin kutsutulla kriittisellä kaudella, jolle myös hänen kirjalliset pääteoksensa sijoittuvat: *Puhtaan järjen kritiikki* (1781 ja toinen painos 1787), *Prolegomena eli johdatus mihin tahansa metafysiikkaan, joka vastaisuudessa voi käydä tieteestä* (1783), *Moraalin metafysiikan perustus* (1785), *Käytännöllisen järjen kritiikki* (1788) ja *Arvostelukyvyn kritiikki* (1790).

Esikriittisellä kaudella, jota voidaan myös luonnehtia dogmaattiseksi, Kant kirjoitti vielä vahvasti wolffilaisessa hengessä. Wolff uskoi, että riittävän syyn periaate oli mahdollista tiedostaa apriorisesti ja että tämä oli Jumalan ihmisjärjelle antama intuitiivinen kyky. Wolff oli systematisoinut Leibnizin filosofiaa hyvällä menestyksellä, mutta ennen pitkää metafysiikasta oli hänen seuraajiensa järkeilevässä otteessa tullut kuivakkaa ja latteaa.²⁵ Kantin opettaja Martin Knutzen seurasi ajattelussaan tiiviisti Wolffia, mikä näkyy myös Kantin varhaisessa tutkimustyössä.²⁶ Yliopisto-opettajaksi pätevöitymiseen edellytettiin kahta erillistä tutkielmaa, jotka Kant kirjoitti valmiiksi ja luovutti tarkastettavaksi vuonna 1755. Kantin ensimmäinen tutkielma käsitteli tulta, ja sitä pidettiin huomattavan tasokkaana. Vaikka hän siinä vielä pitäytyi rationalistisessa luonnontieteellisessä taustassaan, niin viimeistään sen myötä hän herätti professoriensa huomion erinomaisena ajattelijana. Jälkimmäisessä tutkielmassaan *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (suom. 'Uusi selvitys metafyyssisen tiedon ensimmäisistä periaatteista'²⁷), josta tuli hänen väitöstyönsä, Kant käsitteli metafyyssisen tietoisuuden perimmäisiä periaatteita, ja tämä työ toi hänelle dosentuurin, jonka myötä hän ryhtyi opettamaan yliopistossa hyvällä menestyksellä. Tutkielmassaan hän pyrki selvittämään vastauksen kysymykseen: "Mitkä ovat totuuden mahdollisuuden perimmäiset perusteet?" tai, toisin sanoin, "Minkä on oltava varmaa, jotta mikään muu voi olla totta?" Viimeistään silloin hän oli jo alkanut syvällisesti pohtia niitä teemoja, joista hän myöhemmin kokosi merkittävimmäksi elämäntyökseen nousseen oppijärjestelmän, transsendentaalisen idealismin.²⁸

Väitöstyössään Kant muotoili uudelleen riittävän syyn periaatetta, jota Wolff oli käyttänyt omassa järjestelmässään, ja Leibnizin käyttämää ristiriidan periaatetta:²⁹

Jälkimmäisen eli ristiriidan periaatteen Kant esitti koostuvan positiivisten ja negatiivisten totuuslauseiden periaatteista, jolloin se, mikä on, on, ja se, mikä ei ole, ei ole.

²⁵ Oittinen teoksssa Kant 1783/1997, 7-9.

²⁶ Blackburn 2016, hakusanat Kant ja Wolff.

²⁷ Kannisto 2014a.

²⁸ Kuehn 2001, xv, 100.

²⁹ Kuehn 2001, 101.

Riittävän syyn periaatteen tilalle Kant tarjosi kahta omaa periaatettaan: perättäisten sarjojen periaatteen (engl. *the principle of succession*), jonka mukaan substanssit voivat muuttua vain yhteydessä toisiin substansseihin, eli keskinäinen riippuvuus määrittelee muutoksen suuruuden, ja yhtenevyyden periaatteen (engl. *the principle of coextension*), jossa äärelliset substanssit eivät ole suhteessa toisiinsa pelkän olemassaolonsa perusteella, vaan jumalallinen älykkyys ylläpitää niiden keskinäisiä suhteita.

Näin Kant halusi tarjota uuden järjestelmän, jota hän kutsui substanssien universaalien toisiinsa liittymisen periaateeksi (engl. *the system of the universal connection of substances*).

Yliopisto-opettajana toimiessaan, vuosina 1755–1770, Kant kirjoitti vain muutamia akateemisia julkaisuja, ja vielä vähemmän sitä seuranneiden kymmenen vuoden aikana, kun hän oli saavuttanut kauan kyteneen tavoitteensa ja saanut logiikan ja metafysiikan professuurin, edelleen Königsbergin yliopistossa.³⁰ Kantin professorinväitöskirjan otsikko oli *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (suom. 'Aistimellisen ja intellektuaalisen maailman muodosta ja periaatteista'³¹).

Vuosia 1770–1780 kutsutaan Kantin hiljaisiksi vuosiksi. Todellisuudessa hän käytti tuon vuosikymmenen pohtien yhä intensiivisemmin järjenkäytön rajoja ja mahdollisuuksia, ja tiedon ja kokemuksen ehtoja, eli teemoja, joista hän kokosi *Puhtaan järjen kritiikin*.³²

Kantin elinaikana 1700-luvulla maailma muuttui monella saralla, ja myös uuden ajan Eurooppa, sellaisena kuin me sen nyt tunnemme, muotoutui noiden vuosikymmenten aikana. Vaikka Königsberg ei ollut mikään maailmanpolitiikan keskus, maailmantapahtumat vaikuttivat ulkoapäin kaupungin elämään, ja näitä ympärillä näkyviä muutoksia ja niiden alulle panemia muutoksia Kant reflektoi omassa tutkijantyössään. Näitä jatkuvia virikkeitä antoivat ajan ilmiöt niin politiikassa kuin kulttuurielämässä, sääty-yhteiskunnan murentuessa ja aiemmin hiljaisiksi painettujen kansanryhmien aktivoituessa ja lähtiessä tuomaan ääntään kuuluviin. Tieto alkoi tavoittaa perinteisesti etuoikeutettujen ryhmien ohella myös muita kansanosia, ja tieteellisen tutkimuksen edistysaskeleet koskettivat kaikkia.³³

Königsbergissä nähtiin juuri Kantin yliopistovuosina koulutettujen hepreankielisten juutalaisten valistusajattelun aktivoitumista ja vahvistumista. Taustalla oli edistyksellisen juutalaisen valistusliikkeen kaupungissa jo aiemmin hankkima jalansija, jonka seurauksena Berliinin modernilla ja vaikutusvaltaisella juutalaiseliitillä oli vahvoja ystävyysseitoja Königsbergin juutalaisyhteisöön. Myös Kantin opiskelijat olivat tässä liikehdinnässä

³⁰ Kuehn, 2001, 188-189; Koistinen teoksessa Kant 1781/1787/2013, 13-14.

³¹ Kannisto 2014a.

³² Kuehn, 2001, 235.

aktiivisia. Eräs heistä perusti vuonna 1784 ensimmäisen hepreankielisen valistushenkisen lehden ja ryhtyi sen päätoimittajaksi. Tuolta ajalta säilyneet kirjalliset materiaalit osoittavat Kantin tunteneen oppilaansa hyvin ja olleen muutamille lahjakkaimmille heistä myös henkilökohtainen kannustaja³⁴, joten on perusteltua ajatella, että hänellä oli osuutensa heidän valistusajattelunsa muotoutumisessa, etenkin kun Kantin oma, jälkeensä erittäin tunnetuksi noussut essee *Vastaus kysymykseen: Mitä on valistus?*³⁵ ilmestyi tuona samana vuonna.

Yliopisto-opettajana Kant otti kantaa valistuksen puolesta. Hänen valistusartikkelinsa aloitusta on siteerattu vuosikymmenten saatossa lukemattomia kertoja, ja se on niin ytimekäs ja, kuten kohta pääsen esittelemään, myös tämän tutkielman aiheen kannalta niin selkeyttävä, että on syytä kirjoittaa se tähän vielä suoraan ja kokonaisuutena, Kantin omilla sanoilla:³⁶

*Valistus on ihmisen pääsemistä ulos hänen itsensä aiheuttamasta alaikäisyyden tilasta. Alaikäisyys on kyvyttömyyttä käyttää omaa järkeään ilman toisen johdatusta. Itseaiheutettua tämä alaikäisyys on silloin, jos sen syynä ei ole järjen puute, vaan päättämisen ja rohkeuden puute käyttää järkeään ilman toisen johdatusta. Sapere aude! Valistuksen tunnuslause on siis: Käytä rohkeasti omaa järkeäsi!*³⁷

Laiskuus ja raukkamaisuus ovat syitä siihen, miksi niin suuri osa ihmisistä kuitenkin, sen jälkeen kun luonto on jo kauan sitten vapauttanut heidän vieraasta johdatuksesta (*naturaliter maiorennis*), mielellään jää alaikäisiksi koko elämänsä ajaksi, ja miksi toisten on niin helppo ryhtyä näiden holhoojiksi. Jokainen varmasti tietää monta esimerkkiä siitä, miten vaarallista voi olla, jos lopettaa oman päättelykykynsä käyttämisen ja seuraa pelkästään ulkoapäin tulevia käskyjä. Tästä löytyy vahingollisia esimerkkejä sekä maailmanhistoriasta että myös pienemmistä yhteisöistä.

Itsenäisen ajattelun vapaus ja vastuu puhuttelivat teemoina Kantia jo 1750-luvulta lähtien, kun hän tutustui vastavalistukseen ja esimerkiksi Jean-Jacques Rousseau'n provosoivaan ajatteluun. Kant ei siten ollut pelkästään valistusajattelija, vaan hän ryhtyi kaiken ympärillään näkemän seurauksena pohtimaan ihmisyyttä ja inhimillisen tiedon äärellisyyttä paljon syvemmin.³⁸

Kirkon opettamasta uskonnosta Kant toi esiin sen, että merkityksellisintä ihmiselle ei ollut Raamatun kirjoituksista oletuksena löytyvä Jumalan ääni eikä noiden perinteisten tekstien kirjoittajienkaan ääni, koska he olivat erehtyneitä ihmisiä. Merkitystä oli sen sijaan sillä, miten Raamattu vaikuttaa ihmisen sisäiseen ääneen.³⁹ Kantille uskonnon merkitys löytyi siitä osa-alueesta, jonka ihminen pystyy itse järjellään ymmärtämään. Tämä tulee ilmi muun muassa siinä, miten Kant kommentoi perinteistä Vanhan testamentin kertomusta, jossa Jumala

³³ Kuehn 2001, 20-21.

³⁴ Shell 2009, 413n62 ja n1, 414n3.

³⁵ Kant 1784, Beantwortung der Frage: Was ist Aukklärung?

³⁶ Kant 1784/1995/2007, Vastaus kysymykseen: Mitä on valistus?

³⁷ Tai: "Käytä rohkeasti omaa ymmärrystäsi!" Saks. *Verstand* on osuvampaa suomentaa sanalla 'ymmärrys'.

³⁸ Kantin läpi koko elämän jatkunutta kehittymistä syvälliseksi moraaliteoreetikoksi ja Rousseau'n vaikutusta tähän kehitykseen käsitellään muun muassa teoksessa *Kant and the Limits of Autonomy*, Shell 2009. Rousseaussa Kantia kiinnosti omintakeinen tyyli, jossa ei jääty sidoksiin sen enempää empirismiin kuin rationalismiin. Ks. myös Ameriks 2012, jossa teemaa käsitellään kattavasti.

kehottaa Abrahamia osoittamaan kuuliaisuutensa ja uhraamaan poikansa Iisakin. Kantin mielestä Abrahamin olisi kuulunut vastata jumalalliseksi kuvittelemalleen äänelle näin: ”Se on varma asia, etten tapa omaa hyvää poikaani. Mutta se, että sinä, joka minulle ilmestyt, olet Jumala, siitä en voi olla varma enkä voi koskaan varmaksi tullakaan.”⁴⁰

Muun muassa juuri tämä Kantin esittämä moite Abrahamin uhrimieltä kohtaan kirvoitti myöhemmin esimerkiksi Kierkegaardin kritisoimaan Kantia ja filosofeja yleensä, koska hän yhdisti heidät aidon kristinuskon harjoittamisen sijasta legalistiseen kristillisyyteen. Kantille oman aidon sisäisen äänen kuuntelemisen ja rehellisen itsetutkiskelun merkitys oli kuitenkin suuri. Hän vain liitti ihmisen uskonnollisen aitouden eettiseen rehellisyyteen todeten, ettei ihminen saa pettää omaa sisäistä ääntään, joka ohjaa häntä erottamaan hyvän väärästä. Kant totesi myös, että tuon sisäisen äänen kunnioittamisessa ihmistä auttaa ymmärrys siitä, miten samalla viivalla koko ihmiskunta lopulta on. Saamme kukin osaltamme kiittää kasvatusta ja olosuhteita siitä, jos meillä on kyky tehdä valintoja hyvän puoleen, koska jokainen meistä on lopulta aina jostakin hinnasta houkuteltavissa vääryyteen.⁴¹

Kantin rakkaus metafysiikkaan oli läsnä jo hänen tuotantonsa esikriittisellä kaudella. Kant käytti tuolloin vielä tunteisiin vetoavaa retoriikkaa, kun hän esitti vuonna 1766 ilmestyneessä kirjassaan *Dreams of a Spirit-Seer*⁴² suhteensa ideamaailmaan analogialla, jossa metafysiikka on oikullinen ja häilyväinen rakastajatar. Itsensä, ja epäsuorin ilmaisin muut metafysiikan tutkijat, Kant puolestaan asemoi tässä analogiassaan torjutun rakastajan rooliin.⁴³ Teosta on tutkittava kokonaisuutena, jossa Kant ottaa kantaa tunteisiin vetoavan retoriikan vaaroihin. 1760- ja 1770-luvuilla kirjallisuudessa ja musiikissa vaikuttanut *Sturm und Drang* -liike nousi valistuksen ja tieteen rationalismia vastaan ja korosti kiihkeää, individualistista, aistillista rakkautta. Kirjailijoiden emotionaalisesti vaikuttava retoriikka herätti Kantissa ihailua. Samassa yhteydessä Kant kuitenkin halusi tuoda esiin tunnepitoisen kielen haittapuolet, jos sitä käytetään lukijoiden tai kuulijoiden tunteiden manipulointiin ja siten estetään heidän ulkoisista vaikutteista vapaa ajattelunsa.⁴⁴

³⁹ Shell 2009, 273.

⁴⁰ Shell 2009, 403n54.

⁴¹ Kant 1793, 6:38-39, ”Religion within the boundaries of mere reason”, teoksessa DiGiovanni & Wood (eds.) 1996, 84-85; Shell 2009, 403n53-54.

⁴² Emanuel Swedenborg (1688–1772), oli ristiriitaisia tunteita herättänyt ruotsalainen teologi ja mystikko, jonka lennokasta tyyliä Kant tässä kyseisessä kirjassaan joiltain osin arvosteli.

⁴³ Ks. Sewall teoksessa Kant 1766, kääntäjän esipuhe; Stoner 2017, 77. *Dreams of a Spirit-Seer/ Träume eines Geistersehers*, Osa II, 2. luku: ”Metaphysics, with which it is my fate to be in love, although only rarely can I boast of any favours from her...” ”Die Metaphysik, in welche ich das Schicksal habe verliebt zu sein, ob ich mich gleich von ihr nur selten einiger Gunstbezeugungen rühmen kann...”

⁴⁴ Stoner 2017, 88-89.

Ajatusjärjestelmien ajallistaminen eli sitominen omaan aikakauteen tai sitominen ajalliseen kontekstiin (engl. *temporalization*, saks. *Verzeitlichung*) oli yksi filosofian ilmiöistä 1700-luvun lopulla, ja tämä sai myös Kantin etsimään ihmisen toiminnalle jonkinlaista järjen kautta saavutettavissa olevaa koherenssia. Siinä auttoi tapahtumien liittäminen ajalliseen yksikköön, oli pa kyse henkilöhistoriasta tai maailmanhistorian tapahtumista. Kun historia vapautettiin kirkon rakentamasta eskatologisesta viitekehyksestä, muutoksen aikakautta pystyttiin tarkastelemaan ja jäsentämään ihmiselle ymmärrettävien käsitteiden avulla. Kantille aikakäsityksen muuttuminen merkitsi myös vapautumista astrologian pseudotieteestä sekä hallitsijanimitysten sitomisesta sukuun ja syntymäjärjestykseen, mitä hän piti järjettömänä.⁴⁵

Vaikka en tämän tutkielman puitteissa keskity Kantin valistusajatteluun, se on ollut yksi hänen filosofisen perintönsä helmistä. Kant on vielä 2010-luvullakin yksi filosofian historian arvostetuimpia moraaliteoreetikkoja, ja käsitykseni on, että hänen teoriansa tasa-arvoisesta, ihmisyyteen kuuluvasta ajattelun vapaudesta vaikutti myös hänen metafyyssiseen ajatteluunsa.

2.2 Kantin kriittisen filosofian esittelyä

Immanuel Kantin merkittävin kirjallinen teos *Puhtaan järjen kritiikki* ilmestyi vuonna 1781, ja sen korjattu painos vuonna 1787. Teosta on kutsuttu filosofian historian tärkeimmäksi ja usein myös vaikeimmin ymmärrettäväksi. Käyn lyhyesti läpi teoksen pääkohdat, koska haluan tuoda pääpiirteissään näkyviin järjestelmän, jonka varaan Kant järjen kritiikkinsä rakentaa. Tämän tutkielman puitteissa pyrin kuitenkin tuomaan teoksesta esiin vain sen, mikä on tarpeen tässä yhteydessä, kun pohjustan Henri Bergsonin Kant-luennan analyysia. Näin ollen keskityn *Puhtaan järjen kritiikin* esittelyssä ennen kaikkea siihen, mitä Kant kirjoittaa avaruudesta ja ajasta suhteessa ihmisen spatiotemporaalisiin havaintoihin ja kognitiivisiin toimintoihin. Bergsonin Kant-luentaa kommentoidessani, luvuissa 4.2 ja 4.3, viittaan tässä esittelyssä esiin ottamiini teemoihin.

Puhtaan järjen kritiikissä Kant käsittelee perusteellisesti aistihavaintoja ja järjen päätelmiä ja väittää, että avaruus ja aika ovat pelkästään muodollisia ominaisuuksia (*formal features*) ja havainnoinnin välineitä. Hänen ajattelunsa mukaan ihmismieli ei voi tietää mitään asioiden sinänsä olemuksesta. Avaruus ja aika eivät ole ihmismielen ulkopuolella olemassa olevia asioita sinänsä, tai sellaisten ominaisuuksia tai suhteita, vaan ainoastaan ilmentymiä

⁴⁵ Ameriks 2012, 248; Koselleck 2004, 37; Götsche teoksessa Oergel 2012, 219-220.

(*appearances*), samoin kuin kaikki avaruudessa ja ajassa havaitut asiat. Kant kutsuu tätä oppikokonaisuutta nimellä transsendentaalinen idealismi.⁴⁶

Kant otti välimatkaa aiempiin kysymyksiin maailman luonteesta ja rakenteesta todeten, että ensin on todettava inhimillisen ajattelun rajat ja selvitettävä, mitä meidän ylipäättään on oman ajattelumme varassa mahdollista tietää.⁴⁷ *Puhtaan järjen kritiikin* suomentajan sanojen mukaan ”kirjassa huipentuu vuosikymmeniä kestänyt herkeämätön filosofisten ongelmien ja filosofian mahdollisuuksien pohdinta”, jonka ”päämäärä on kunnioitusta herättävä: määrittää ihmisen tietokyvyn rajat”. Kantin näkemys oli se, että siinä missä filosofien olisi ensin kuulunut selvittää ihmisen ymmärryksen ja järjen ulottuvuudet ja niiden tavoitettavissa olevat alueet, he olivat ohittaneet tämän tärkeän vaiheen ja edenneet helppoa oikotietä pitkin alueille, joista ihminen tosiasiaassa ei voi saavuttaa tietoa lainkaan.⁴⁸

Tutustuminen Humeen toi Kantin kirjoitusten sävyyn mukaan empirismin, ja hän on kutsunut tätä vaihetta ajattelussaan dogmaattisesta horroksesta heräämiseksi.⁴⁹ Täysin tarkkaa ajankohtaa heräämiselleen Kant ei kertonut, mutta hän viittaa Humeen teokseen *Treatise on Human Nature* (1739), jossa Hume osoittaa, ettei kausaalista suhdetta voida koskaan havaita. Ainoa, mikä voidaan havaita, on kahden asian esiintyminen toistensa yhteydessä, mutta kausaalisesta suhteesta ei voida sen perusteella päätellä mitään.⁵⁰

Kantille tämä oli kuin kutsu asian perinpohjaiseen tutkimiseen ja vastineen laatimiseen, sillä Kantin ajattelussa nimenomaan syy-seuraussuhteen valossa maailma jäsentyy ymmärrettäväksi. Vaikka emme voisikaan varmuudella tietää, vallitseeko olioiden välillä kausaalinen suhde, niin inhimillisessä kokemuksessa meidän on järjestettävä ne keskinäisiin syysuhteisiin toisiinsa nähden, jotta pystymme operoimaan maailmassa.⁵¹

Humeen argumentin vaikutuksia ja oman ajattelunsa suunnanmuutosta Kant kuvaa jälkeenpäin, *Prolegomenan* esipuheessa, näin:

Locken ja Leibnizin yrittämistä alkaen – tai pikemminkin jo metafysiikan synnystä niin pitkälle kuin sen historiaa riittää – ei ole tapahtunut mitään, mikä olisi sen kohtalon kannalta ratkaisevampaa kuin *David Hume* siihen kohdistama hyökkäys. Vaikkei hän tätä tiedostuksen lajia valaissutkaan, hän iski silti kipinän, jolla valo olisi voitu sytyttää, kunhan vain tuo kipinä olisi otettu hyvään taulaan, jossa se olisi kytynyt ja kasvanut.⁵²

Kant jatkaa todeten, että Hume lähti liikkeelle vain yhdestä, tosin sinänsä tärkeästä, metafysiikan käsitteestä: syyn ja vaikutuksen yhteenliittymisestä. Hume osoitti, että järjen on

⁴⁶ Ks. Stang 2018 eli <https://plato.stanford.edu/entries/kant-transcendental-idealism/>

⁴⁷ Proudfoot & Lacey 2010, 209.

⁴⁸ Koistinen teoksessa Kant 1781/1787/2013, 17-18.

⁴⁹ Oittinen teoksessa Kant 1783/1997, 7-9; Kant 1783/1997, 44.

⁵⁰ <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:kausalityyppi>

⁵¹ <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:kausalityyppi>

⁵² Kant 1783/1997, 40.

mahdotonta omaksua asioiden keskinäisiä yhteyksiä ennen kokemusta eli apriorisesti. Tästä Hume päätteli, ettei järki kykene edes yleisellä tasolla löytämään kausaalisia suhteita, se vain erehtyy pitämään mielikuvituksen synnyttämiä subjektiivisia assosiaatioita objektiivisina.⁵³

Kant oli tietoinen Humen kausaliteettikäsityksestä ja myönsi, ettei syysuhteista johdettujen periaatteiden määrittelemine voi perustua kokemukseen, eli universaalina periaatteena kausaliteetti on apriorinen. Samalla periaate on kuitenkin yleinen ja välttämätön. Kantin mielestä Hume keskittyi ainoastaan spekulatiivisen järjen vaatimusten haitallisiin seurauksiin, eikä hänellä ”ollut silmää sille positiiviselle vahingolle, joka seuraa, kun järjeltä viedään sen tärkeimmät näköalat, joiden mukaan se yksin voi viitoittaa tahdolle sen pyrkimysten korkeimman päämäärän”.⁵⁴

Humen kysymyksenasettelu oli Kantin mukaan oikea, mutta valitettavasti kukaan ei kunnolla ymmärtänyt sitä. Aloitetta ei noteerattu, ja kaikki jäi ennalleen. Humen vastustajat eivät viitsineet nähdä sitä vaivaa, että olisivat lähteneet tutkimaan sellaista järkeä, joka toimii puhtaan ajattelun alueella.⁵⁵ Kant sen sijaan havahtui ja tarttui tehtävään:

Tunnustan auliisti, että juuri David Humen esittämä muistutus oli se, joka monta vuotta sitten ensiksi herätti minut dogmaattisesta horroksesta ja antoi tutkimuksilleni spekulatiivisen filosofian alalla aivan toisen suunnan. En kuitenkaan kallistanut korvaani hänen johtopäätöksilleen, joihin hän oli päätenyt vain koska ei tarkastellut tehtäväänsä kokonaisuutena vaan kävi käsiksi ainoastaan sen yhteen osaan, josta ei saa mitään irti ellei ota huomioon kokonaisuutta. Lähdetessä liikkeelle jonkun toisen meille jättämästä perustellusta, joskin kesken jääneestä ajatuksesta voi epäilemättä toivoa onnistuvansa kehittämään sitä jatkuvan pohdiskelun avulla pidemmälle kuin mihin pääsi se terävä-älyinen mies, jolle olemme kiitoksen velkaa tämän valon ensi kipinästä.⁵⁶

Kantin mielestä rationalismi ja empirismi eivät kumpikaan olleet onnistuneet ratkaisemaan olennaisimpia tieto-opin ja metafysiikan kysymyksiä. Humen käsittelyssä empirismi juuttui salakavalaaan skeptisismiin, joka uhkasi viedä pohjan empiiriseltä tiedolta ja tieteeltä.

Rationalistit taas olivat avanneet tien loputtomille dogmaattisille teorioille sielusta, maailman rakenteesta ja Jumalasta. *Puhtaan järjen kritiikissä* Kant kehittää transsendentaalisen idealismin teorian yhdistäen rationalismia ja empirismia edustaneiden edeltäjiensä ajatuksia, ja *Prolegomenassa* hän selventää teoriaansa. Kant painotti sitä, että ensin oli välttämätöntä selvittää perusteellisesti ihmisjärjen näkökulmasta se, mitä järjen avulla on mahdollista tietää. Järki siis tarvitsi ”oman itsekritiikkinsä”.⁵⁷ Transsendentaalinen idealismi on Kantin tähän tarkoitukseen kehittämä järjestelmä, jonka avulla voidaan tarkastella kokemuksen ja tiedon ehtoja. Kant kehitti transsendentaalisen idealismin todistaakseen synteettisten aprioristen arvostelmien mahdollisuuden luonnontieteissä ja matematiikassa.

⁵³ Kant 1783/1997, 41-43.

⁵⁴ Kant 1783/1997, 41-43; Grier 2005, 16..

⁵⁵ Kant 1783/1997, 41-43.

⁵⁶ Kant 1783/1997, 44-45.

Kant oli ensimmäinen, joka laati arvostelmille äärimmäisen tarkan analyyttinen/synteettinen- ja apriorinen/aposteriorinen-jaottelun.⁵⁸ Arvostelma on analyyttinen, jos subjekti sisältää predikaatin. Kaikissa tapauksissa tätä ei ole yksiselitteisesti mahdollista todeta, ja Kant ehdottaakin sovellettavaksi vaihtoehtoista määritelmää, jossa arvostelma on analyyttinen, mikäli sen negaatio sisältää ristiriidan tai epäjohdonmukaisuuden. Muussa tapauksessa arvostelma on synteettinen. Arvostelma ”Kaikissa kolmioissa on kolme sivua” on analyyttinen, samoin kuin ”Kaikki kappaleet ovat ulottuvaisia”. Eksplisiittisesti analyyttisiä arvostelmia, ja joskus myös implisiittisesti analyyttisiä, voidaan pitää loogisesti tosina tai loogisesti välttämättöminä. Synteettisessä arvostelmassa predikaatti ei sisälly subjektiin vaan lisätään siihen, jolloin käsitettä laajennetaan lisäinformaatiolla; siksi synteettisiä arvostelmia voi kutsua ampliativisiksi. Lause ”Jotkut kappaleet ovat raskaita” on synteettinen arvostelma, ja myös sen negaatio on synteettinen.⁵⁹

Ennen Kantia yleinen käsitys oli se, että vain analyttiset arvostelmat saattoivat olla apriorisia ja välttämättömiä. Ajateltiin, että arvostelmia oli kahdenlaisia: apriorisia analyttisiä tai aposteriorisia synteettisiä. Käsitys jouduttiin kuitenkin kyseenalaistamaan, kun Hume osoitti, ettei kausaalista suhdetta voida koskaan havaita. Hänen teoriansa veti tavallaan pohjan pois kaikilta arvostelmilta. Hume mukaan ongelma oli siis siinä, että kaikkien tapahtumien, menneiden, nykyisten ja tulevien, tutkiminen on mahdotonta. Humeen skeptinen päätelmä oli luonnontieteilijöille kuin isku vasten kasvoja.⁶⁰

Kant teki omalta osaltaan selväksi, että Hume oli tehnyt hänelle suuren palveluksen ja tuonut esiin aivan uudenlaisen periaatteen mahdollisuuden: synteettisen apriorisen arvostelman. Kantin mielestä matematiikka ja puhdas luonnontiede kuuluvat sellaisiin arvostelmiin. Suuri osa Kantin filosofiasta keskittyy synteettisten *a priori* -arvostelmien puolustamiseen.⁶¹ Voidaan siis sanoa, että Kant kehitti transsendentaalisen idealismin todistaakseen synteettisten aprioristen arvostelmien mahdollisuuden luonnontieteissä ja matematiikassa. Samalla Kant painotti sitä, että metafysiikan alueella arvostelmille oli laadittava omat ehtonsa. Tässä Kant halusi tehdä läpinäkyväksi ja nostaa keskustelunaiheeksi transsendentaalisen harhan, johon palaan jäljempänä. Lähdetään ensin liikkeelle Humeen väitteestä, ettei kausaalista suhdetta voida koskaan havaita, ja siitä, miten Kant tarttui tähän väitteeseen ja teki siitä oman tutkimustyönsä motivaattorin:

⁵⁷ Grier 2005, 15.

⁵⁸ Proudfoot & Lacey 2010, 15-17, 209.

⁵⁹ Kant 1783/1997, 52-53; Proudfoot & Lacey 2010, 15-17.

⁶⁰ Grier 2005, 16.

Tarkastin siksi ensin, voitaisiinko Humen vastaväite yleistää, ja havaitsin pian, ettei syyn ja vaikutuksen välisen yhteyden käsite suinkaan ollut ainoa, jolla ymmärrys ajattelee olioiden keskinäisyhteyksiä *a priori*, vaan että metafysiikka pikemminkin koostuu kauttaaltaan tällaisista käsitteistä. Yritin päästä selville niiden lukumäärästä, ja onnistuttuani tässä toivomallani tavalla, nimittäin yhdestä ainoasta periaatteesta lähtemällä, siirryin dedusoimaan näitä käsitteitä. Olin nyt varma siitä, etteivät ne olleet, kuten Hume pelkäsi, kokemuksesta johdettuja vaan puhtaasta ymmärryksestä syntyneitä käsitteitä. Tämä deduktio eli johtaminen tuntui terävä-älyisestä edeltäjästäni mahdottomalta, eikä se ollut juolahtanut kenenkään muunkaan mieleen, vaikka kaikki ovat käyttäneet siekailematta käsitteitä kysymättä, mille niiden objektiivinen pätevyys oikeastaan perustuu.⁶²

Kant pitää deduktiota vaikeimpana yrityksenä, johon hän metafysiikan hyväksi saattoi ryhtyä.

Ponnistusta hankaloitti vielä se, ettei hän voinut tukeutua aiempaan metafysiikan

tutkimukseen: hänenhän oli tarkoitus nimenomaan tutkia, oliko metafysiikka mahdollista.⁶³

Metafysiikka on aivan oma tiedon alueensa, sillä lähteidensä laadun perusteella se sisältää vain apriorisia arvostelmia. Kant erottaa metafysiikkaan liittyvät arvostelmat varsinaisista metafysiisista arvostelmista. Monet metafysiikkaan liittyvistä arvostelmista ovat analyttisiä, mutta vain välineitä tiellä lopulliseen tavoitteeseen. Tieteen itseään tarjoavan metafysiikan tavoitteena on varsinaisten metafysiisten arvostelmien muodostaminen, ja nimenomaan tämän tavoitteen kohdalla Kant esittää paljon huomiota saaneen kysymyksensä ”Onko metafysiikka ylipäättään mahdollista?” – ja tarkennetusti: ”Miten tieto puhtaan järjen pohjalta on mahdollista?”⁶⁴

Tavallaan Humella oli perusteet väittää, että kausaalisuhteet jäävät ihmiselle aina tuntemattomiksi ja että periaate, jonka olisi oltava yhtä aikaa apriorinen ja synteettinen, on mahdoton.⁶⁵ Kokemuksen ulkopuolisista kohteista voidaan kyllä saada representaatioita, mutta ne ovat vain meissä olevia ilmentymiä, eikä niistä pystytä tekemään ehdottomia arvostelmia, koska emme voi saada tietoa niiden kausaalisista suhteista. Kuten Kant sanoo:

Kun nyt, sikäli kuin tiedän, kaikki empiiriseen idealismiin takertuvat psykologit ovat transsendentaalisia realisteja, he ovat toki menettelleet hyvin johdonmukaisesti tunnustaessaan empiirisen idealismin yhdeksi hyvin tärkeäksi niistä ongelmista, joista inhimillinen järki tuskin osaa hankkiutua eroon. Todellakin, jos pidämme ulkoisia ilmentymiä representaatioina, joita näiden kohteet itsessään meidän ulkopuolellamme sijaitsevana olioina meissä aiheuttavat, niin on nimittäin vaikea nähdä, kuinka meillä voisi olla kognitio kohteiden olemassaolosta muulla tapaa kuin vaikutuksesta syyhyn pääteltynä, jolloin täytyy jäädä aina epäilyksenalaiseksi, onko jälkimmäinen meissä vai ulkopuolellamme. Voidaan kylläkin myöntää, että jokin, mikä transsendentaalisessa mielessä saattaa olla ulkopuolellamme, on ulkoisten intuitioidemme syy, mutta tämä ei ole se kohde, jota tarkoitamme materian ja kappaleellisten olioiden representaatioilla, sillä nämä ovat vain ilmentymiä, siis pelkkiä representaatiolajeja, jotka ovat aina ainoastaan meissä ja joiden todellisuus pohjautuu välittömään tietoisuuteen aivan kuten tietoisuus omista ajatuksistakin. Transsendentaalinen kohde on niin sisäisen kuin ulkoisenkin intuition suhteen yhtä lailla tuntematon.⁶⁶

⁶¹ Oittinen teoksessa Kant 1783/1997, 21; Proudfoot & Lacey 2010, 15-17, 209; Koistinen teoksessa Kant 1781/1787/2013, 19.

⁶² Kant 1783/1997, 44-45.

⁶³ Kant 1783/1997, 45.

⁶⁴ Kant 1783/1997, 52, 59-66.

⁶⁵ Kant 1783/1997, 67; Grier 2005, 17.

⁶⁶ Kant 1781/1787/2013, A373.

Kant kuvaa sitä, miten ihmiskokemusten ulkopuolelle jääviin kohteisiin suuntautuvassa ajattelussa ihminen jätetään lopulta aina epäilemään omaa päättelykykyään.

Niin kutsuttu Kantin kopernikaaninen vallankumous toi filosofiaan samanlaisen murroksen kuin Kopernikuksen aurinkokeskeisen malli oli tuonut tieteeseen. Perinteisessä filosofiassa kohteiden oli oletettu olevan olemassa ihmiskokemuksen ulkopuolella, jolloin vaikeudet oletetun ulkopuolisen todellisuuden tuntemisessa palautuivat ihmisen puutteelliseen havainnointiin tai huonoon käsitteenmäärittelyyn. Kantin kopernikaaninen vallankumous siirsi katseen pois sellaisesta tiedon mallista ja teki sen sijaan täyskäännöksen. Hän otti esiin ongelmat, jotka väistämättä seuraavat siitä, jos ihmisen täytyy yrittää mukauttaa tietonsa kohteisiin, joiden ajatellaan olevan itsenäisesti olemassa mutta joiden kuvaamiseen ihmisen käsitteet ja havainnot eivät ikinä voi yltää. Ratkaisuna Kant esitti, että kohteiden on mukauduttava ihmismielen asettamiin apriorisiin ehtoihin.⁶⁷

Prolegomenassa Kant käsittelee kysymystä ytimekkäästi ja selkeästi pienissä osissa. Ensin hän puolustaa puhtaan apriorisen synteettisen tiedon hyväksymistä matematiikassa ja luonnontieteessä, joiden lauseet ovat osin varmoja pelkän järjen pohjalta, osin kokemuksen ansiosta yleisesti hyväksytyjä, vaikka ne tunnustetaankin kokemuksesta riippumattomiksi. Matematiikan ja luonnontieteen alalla ihmisen on siis mahdollista omaksua kiistämätöntä tietoa, josta ei ole tarpeen kysyä, onko se mahdollista, vaan oleellista on tutkia, *miten* se on mahdollista. Vastaus kysymykseen, mikä tekee annetusta mahdollisen, on Kantille tärkeä, sillä siitä periaatteesta voidaan johtaa myös kaiken muun mahdollisuus.⁶⁸

Kant jakaa transsendentaalisen pääkysymyksensä neljään muuhun kysymykseen, joihin hän vastaa yksitellen. Nämä neljä kysymystä ovat:

- (1) Miten puhdas matematiikka on mahdollista?
- (2) Miten puhdas luonnontiede on mahdollista?
- (3) Miten metafysiikka ylipäätään on mahdollista?
- (4) Miten metafysiikka tieteenä on mahdollista?⁶⁹

Järjen työkaluja ovat havaintojen tekeminen, eli intuition muodot, ja ymmärrys, eli käsitteet.⁷⁰

Kognitiomme saa alkunsa kahdesta mielen peruslähteestä, joista ensimmäinen on representaatioiden vastaanottaminen (vaikutelmien reseptiivisyys) ja toinen on kyky muodostaa näiden representaatioiden kautta kognitio kohteesta (käsitteiden spontaanisuus). Ensimmäisen kautta kohde tulee meille *annetuksi*, ja jälkimmäisen kautta sitä *ajatellaan* suhteessa tuohon representaatioon (pelkkänä mielen määreenä). Intuitio ja käsitteet muodostavat siten kaiken kognitiomme elementit, niin että käsitteet eivät voi tuottaa kognitiota ilman jollain tavalla niitä vastaavaa intuitiota eikä intuitio voi tuottaa kognitiota ilman käsitteitä. Molemmat ovat joko puhtaita tai empiirisiä: *empiirisiä*, jos niihin sisältyy aistimus (joka edellyttää kohteen todellisen läsnäolon); *puhtaita*, jos representaatioon ei ole sekoittunut mitään aistimusta.⁷¹

⁶⁷ Grier 2005, 18-19.

⁶⁸ Kant 1783/1997, 66.

⁶⁹ Kant 1783/1997, 73. Ks. myös *Puhtaan järjen kritiikin* B-laitoksen johdanto.

⁷⁰ Kannisto 2014a ja 2014b.

⁷¹ Kant 1781/1787/2013, B75/A51.

Empiiriset käsitteet, joihin sisältyy aistimus, ovat mahdollisia ainoastaan *a posteriori*, ja ne sisältävät kohteen ajattelemisen muodon. Puhtaat intuitiot tai käsitteet, joihin ei ole sekoittunut mitään aistimusta, sisältävät pelkästään sen muodon, jonka alla jokin intuitoidaan, ja ne ovat mahdollisia *a priori*. Kant toteaa ihmisluonnon olevan sellainen, että intuitiot ovat aina aistimellisia, koska ne sisältävät tavan, jolla kohteet tulevat ihmiselle annetuiksi eli sen, miten ne affektoivat ihmisen mieltä. Ja kyky ajatella aistimellisen intuition kohdetta on ymmärrys. Aistimellisuutta ja ymmärrystä tarvitaan yhtä paljon, kumpaakaan ei voi asettaa toisen edelle, sillä yksikään kohde ei voi tulla annetuksi ilman aistimellisuutta eikä ajatelluksi ilman ymmärrystä.⁷²

Bergsonin Kant-luennan pohjustamiseksi on syytä kiinnittää huomiota siihen, miten Kant analysoi aikaa ja ajallisia suhteita transsendentaalisessa idealismissaan. Jako ilmiöihin ja asioihin sinänsä muodostaa Kantin filosofialle tärkeän perustan. Tämä transsendentaalinen jako pohjaa hänen avaruuden ja ajan analyysiinsä. Kohteet, jotka annetaan ihmisjärjelle avaruudessa ja ajassa, ovat ilmentymiä eli spatiotemporaalisia paikan ja ajan kohteita. Kantin idealismi poikkeaa perinteisistä idealismin teorioista, sillä hän ei kiellä mielen ulkopuolisten kohteiden objektiivista reaalisuutta ja sitä, että niitä voidaan tutkia tieteellisesti. Päinvastoin, hänen teoriansa sisältää empiiristen kohteiden olemassaolon ja mahdollisuuden tutkia niitä.⁷³

Paikka ja aika ovat ilmentyminä erikoisasemassa, koska ne ovat paitsi empiirisesti todellisia ilmentymiä, myös aistimellisuuden muotoja ja transsendentaalisti ideaalisia. Tämä tarkoittaa, että ne muodostavat kokemukselle perustan, mutta eivät suoraan ilmene siinä.⁷⁴ Kantin ajattelussa aika ja avaruus ovat subjektiivisia ehtoja, joiden varassa mieli intuitoi kohteita. Kohteet annetaan ihmiselle ajassa ja paikassa, joka on sisäisen aistimellisuuden muoto. Suoran ilmenemisen sijaan paikka ja aika voidaan kokea ja tuntea vain subjektiivisten ehtojen alaisuudessa, emmekä voi tietää, millaisia nämä kohteet saattaisivat olla näiden ehtojen ulkopuolella. Eli kun ihminen ajattelee asioita sinänsä, hän abstrahoi tämän ajattelun aistiensa, oman havaintokykynsä, ulkopuolelle. Hän siis liikkuu havaintojensa empiirisen sisällön ulkopuolella, jolloin hän ei voi tuntea asioita sinänsä, vaan jäljelle jää pelkkä ajatus jostakin, joka pitäisi antaa meille paikassa ja ajassa, jotta voisimme sen kokea ja tuntea.⁷⁵

Siitä [transsendentaalisesta kohteesta] ei olekaan puhe, vaan empiirisestä kohteesta, jota kutsutaan *ulkoiseksi*, jos se representoidaan *avaruudessa*, ja *sisäiseksi* kohteeksi, jos se representoidaan vain *ajallisissa relaatioissa*. Mutta avaruus ja aika tavataan ainoastaan *meissä*.⁷⁶

⁷² Kant 1781/1787/2013, 83, B75/A51.

⁷³ Grier 2005, 22-23.

⁷⁴ Telivuo 2012, 5.

⁷⁵ Grier 2005, 18-23.

⁷⁶ Kant 1781/1787/2013, A373.

Kant erottaa empiirisesti ulkoiset kohteet niistä, joita voitaisiin kutsua ulkoisiksi transsendentaalisessa mielessä, eli oletetuista noumenaalisen maailman kohteista. Nyt kuitenkin avaruus ja aika ovat Kantin mukaan *a priori*-representaatioita, jotka ovat meissä aistimellisen intuitiomme muotoina jo ennen kuin mikään todellinen kohde on määrittänyt aistejamme aistimuksilla, josta seuraisi kohteen representoiminen paikassa ja ajassa. Kohde, joka on tarkoitus intuitoida avaruudessa, edellyttää havainnon, joka osoittaa jonkin todellisuuden avaruudessa. Aistimus siis osoittaa todellisuuden avaruudessa ja ajassa sen mukaan, miten se on suhteessa näihin aistimellisen intuition lajeihin. Kun aistimus on annettu, niin sen moninaisuuden avulla voidaan kuvitella kohteita, joilla ei kuvittelun ulkopuolella ole mitään empiiristä asemaa avaruudessa tai ajassa.⁷⁷

Tämä on epäilyksettömän varmaa; ajatellaanpa sitten aistimuksia, mielihyvää ja kipua, tai myös ulkoisia aistimuksia, kuten värejä ja lämpöjä, niin aineksen aistimellisen intuition kohteiden ajattelemiseen täytyy ensin tulla annetuksi juuri havainnon kautta. Tämä havainto representoi siis (pysyäksemme tällä kertaa vain ulkoisten intuitioiden parissa) jotakin todellista avaruudessa.⁷⁸

Kantin teoria sisältää ajan *empiirisen reaalisuuden eli* objektiivisen pätevyyden kaikkiin kohteisiin nähden, jotka koskaan voivat tulla annetuiksi aisteillemme. Ja koska intuitiomme on aina aistimellista, meille ei voi koskaan tulla kokemuksessa annetuksi kohdetta, joka ei kuuluisi ajan ehdon alaisuuteen. Ajalla ei kuitenkaan ole *absoluuttista reaalisuutta*, niin että se liittyisi olioihin absoluuttisesti ehtona tai ominaisuutena. Tuollaiset olioille sinänsä kuuluvat ominaisuudet eivät nimittäin koskaan voi tulla annetuiksi aistien kautta. Tästä siis muodostuu ajan *transsendentaalinen ideaalisuus*, jonka mukaan aika erillään aistimellisen intuitiomme subjektiivista ehdoista ei ole mitään, eikä sitä voi lukea kuuluvaksi kohteisiin itsessään ilman niiden relaatiota intuitioomme. Ajan ideaalisuutta – sen enempää kuin avaruudenkaan – ei silti pidä harhaanjohtavasti verrata aistimuksiin, koska silloin oletetaan, että ilmentymällä itsellään olisi *objektiivinen reaalisuus*, joka tässä puuttuu täysin, paitsi sikäli kuin *reaalisuus on empiiristä* eli kun kohdetta tarkastellaan vain ilmentymänä.⁷⁹

Kant toteaa ajasta tiivistetysti näin:

- (1) Aika ei ole mitään, mikä olisi olemassa itsenäisesti tai liittyisi olioihin objektiivisena määreenä.
- (2) Aika on sisäisen aistin muoto, toisin sanoen itseämme ja sisäistä tilaamme koskevan intuition muoto.
- (3) Aika on kaikkien ilmentymien muodollinen *a priori* -ehto.⁸⁰

Jos voin sanoa apriorisesti, että kaikki ulkoiset ilmentymät ovat avaruudessa ja avaruudellisten relaatioiden mukaisesti *a priori* määriteltäviä, niin sisäisen aistin periaatteen perusteella voin sanoa aivan yleisesti, että kaikki ilmentymät, toisin sanoen kaikki aistien

⁷⁷ Kant 1781/1787/2013, A373-A374.

⁷⁸ Kant 1781/1787/2013, A374.

⁷⁹ Kant 1781/1787/2013, A36, kursivoinnit minun omiani.

⁸⁰ Kant 1781/1787/2013, A33-34/B50-51.

kohteet, ovat ajassa ja välttämättä ajallisissa relaatioissa.⁸¹ Kantin mukaan aika siis ei ole aposteriorisesti omaksuttu empiirinen käsite. Samanaikaisuus tai perättäisyys päätyvät havaintoon vain, koska ajan representaatio on perustana apriorinen. Näin ollen voidaan sanoa, että aika on välttämätön representaatio, joka on kaikkien intuitioiden perustana. Itse aikaa ei voida poistaa ilmentymistä, vaikka ajasta voidaankin poistaa ilmentymät. Ilmentymien kaikki todellisuus on mahdollista vain ajassa, ja ilmentymät voivat kadota, mutta aikaa itseään ilmentymien mahdollisena ehtona ei voida poistaa.⁸²

Kantin teoriassa ajan apriorinen välttämättömyys representaationa on perusta aikasuhteita koskevien ajan aksioomien tai apodiktisten peruslauseiden mahdollisuudelle. Kantin mukaan ajalla on vain yksi ulottuvuus, eli eri ajat eivät ole samanaikaisia vaan perättäisiä, samoin kuin eri avaruudet eivät ole perättäisiä vaan samanaikaisia. Nämä peruslauseet pätevät sääntöinä, koska ilman niitä kokemukset eivät olisi mahdollisia. Aika ei ole yleiskäsite, vaan aistimellisen intuition puhdas muoto. Eri ajat ovat vain yhden ja saman ajan osia, ja niiden perättäisyys sisältyy välittömästi ajan intuitioon ja representaatioon.⁸³ Ajan äärettömyys tarkoittaa Kantille sitä, että jokainen aikamäärä on mahdollinen ainoastaan yhden ainoan, kaikkien intuitioiden perustana olevan ajan rajoittamisten kautta. Siksi alkuperäisen *aika*-representaation täytyy olla annettu rajoittamattomana.⁸⁴

Avaruus ja aika eivät ole intuitionnin konteksti yleisellä tasolla, kuten abstraktissa ajattelussa, vaan niiden avulla intuoidaan tiettyjä yksittäisiä kohteita. Emme voi sanoa, että ”kaikki oliot ovat ajassa”, mutta voidaan sanoa, että ”kaikki oliot ilmentyminä, eli aistimellisen intuition kohteina, ovat ajassa”. Tällä jälkimmäisellä peruslauseella on Kantin mukaan hyvä objektiivinen oikeellisuutensa ja yleisyytensä apriorisesti.⁸⁵

Edellä todettiin, että aistimellisuuden muodot ovat aika ja avaruus. Ymmärryksen muodoiksi Kant nimeää kaksitoista kategoriaa. Koska nämä muodot ovat kaiken mahdollisen tiedon ja kokemuksen välttämättömiä ennakkoehtoja, ne määrittävät samalla oikean järjenkäytön rajat ja sen, miten yleensä pystymme mahdollisia kohteita ajattelemaan.⁸⁶ Kategoriden esittelyn yhteydessä Kant viittaa Aristoteleen kokoamiin alkukäsitteisiin, sinänsä kunnioitettavaan pyrkimykseen, mutta Aristoteleen taulukko oli Kantin mukaan puutteellinen ja toisaalta siellä oli sinne kuulumattomia moduksia. Omassa esityksessään Kant jakaa

⁸¹ Kant Kant 1781/1787/2013, A33-34/B50-51.

⁸² Kant Kant 1781/1787/2013, A31/B47.

⁸³ Kant Kant 1781/1787/2013, A31/B47.

⁸⁴ Kant 1781/1787/2013, A32/B48, kursivointi Kantin: ”Daher muß die ursprüngliche Vorstellung *Zeit* als uneingeschränkt gegeben sein.”

⁸⁵ Kant 1781/1787/2013, A35/B52; Grier 2005, 20.

⁸⁶ Kant 1781/1787/2013, 98-101, A77-83/B102-109; Kannisto 2014a ja 2014b.

ymmärryskäsitteet neljään luokkaan, joissa jokaisessa on kolme ymmärryksen kategorialia eli kolme tapaa ajatella kohteita/olioita:⁸⁷

- (1) kvantiteetti: ykseys, moneus, kaikkeus;
- (2) kvaliteetti: reaalisuus, negaatio, limitaatio;
- (3) relaatio: substanssi, syy, yhteys;
- (4) modaliteetti: mahdollisuus, olemassaolo, välttämättömyys.

Nämä katetegorialat ovat alisteisia loogisille arvostelmille:

- (1) kvantiteettia koskien: universaaliset, partikulaariset, singulaariset;
- (2) kvaliteettia koskien: myöntävät, kieltävät, äärettömät;
- (3) relaatiota koskien: kategoriset, hypoteettiset, disjunktiiviset;
- (4) modaliteettia koskien: problemaattiset, assertoriset, apodiktiset.

Kantin mukaan arvostelmien sisältö ja ymmärryksen eri osatekijät arvostelmissa on välttämätöntä esittää tyhjentävän taulukon muodossa, ennen kuin voidaan tutkia ja kommentoida kokemuksen mahdollisuutta. Kokemus on purettava osiin, jotta nähdään, mitä tähän aistien ja ymmärryksen tuotteeseen sisältyy ja miten itse kokemusarvostelma on mahdollinen. Kokemuksen pohjana on havainto, joka liittyy vain aisteihin, ja toisekseen kokemukseen kuuluu myös arvostelmien esittäminen, joka on lähtöisin vain ymmärryksestä.⁸⁸

Puhtaiden ymmärryksenkäsitteiden transsendentaalisessa deduktiossa, jonka Kant lisäsi *Puhtaan järjen kritiikin* korjattuun painokseen eli B-laitokseen, Kant puhuu representaatioiden moninaisuudesta, joka voi tulla annetuksi aistimellisessä intuitiossa. Moninaisuuden *yhdistyminen* ei kuitenkaan hänen mukaansa voi koskaan tulla meihin aistien kautta, eikä se sisälly aistimellisen intuition puhtaaseen muotoon. Yhdistäminen, synteesi, on ymmärryksen muoto, ja sen voi toimittaa vain subjekti itse. Sen jälkeen kun ihminen on ymmärryksessään yhdistänyt asioita toisiinsa, hän voi myös purkaa niitä eli analysoida.⁸⁹

Bergsonin Kant-luentaa pohjustaessa on tärkeä ottaa esiin se, mitä Kant totesi ihmisen itseensä kohdistamista havainnoista. Kuten edellä todettiin, ihminen saa aistimellisuuden kautta yksittäisiä havainnoita, jotka hänen on itse liitettävä yhteen, muuten hän tiedostaisi vain irrallisia eri tajuntojen mielteitä. Nämä mielteet on tiedostettava omiksi, ja tästä omaksi tiedostamisesta Kant käyttää termiä *apperseptio*.⁹⁰ Kant erottaa puhtaan, alkuperäisen *apperseption* empiirisestä, ”koska se on se itsetietoisuus, jota mikään muu representaatio ei voi seurata, koska se tuottaa representaation *minä ajattelen*, jonka täytyy voida seurata kaikkia muita ja joka on kaikessa tietoisuudessa yksi ja sama.”⁹¹

Vaikka ymmärryksen kategoriat voivat taulukon muodossa näyttää abstrakteilta käsitteiltä, juuri ne auttavat ymmärrystä liittämään yksittäiset havainnot yhteen.

⁸⁷ Kant 1997, 109; Kant 2013, 10, A80/B106; Kannisto 2014c.

⁸⁸ Kant 1997, 105, 108.

⁸⁹ Kant 1781/1787/2013, 543 = B130-B131.

⁹⁰ Kannisto 2014c.

Havaintojen yhdistämisessä ymmärrykseltä edellytetään kykyä syy-seuraussuhteiden muodostamiseen. Tähän liittyvät periaatteet, puhtaan ymmärryksen peruslauseet, löytyvät transsendentaalisen analytiikan osiosta. Ne ovat: intuition aksioomat, havainnon ennakkoinnit, kokemuksen analogiat ja empiirisen ajattelun postulaatit. Kant kertoo nimenneensä nämä peruslauseet enemmän sovellusta kuin sisältöä silmällä pitäen.⁹² Avaan näiden periaatteiden sisältöä Bergsonin tekstiä analysoidessani, joten en pysähdy niihin nyt.

Kant toteaa, että ajattelun koherenssi on ihmiselle välttämätöntä.⁹³ Tähän koherenssiin mieli pyrkii myös metafysiikassa, ja juuri siksi puhtaan järjen kritiikki on niin välttämätöntä, jotta ihminen ymmärtäisi olla etsimättä järjellisiä selityksiä sille, mitä ei voi järjellä selittää.

Kant osoittaa, että jos järki yrittää muodostaa metafyyysisestä maailmasta ehdottomia selityksiä, olivatpa ne kosmologisia tai teologisia, se ajautuu itsensä kanssa ristiriitaan. Näin syntyviä antinomioita Kant luettelee neljä: (1) Voidaan päätellä, että maailmalla on alku tai rajat, mutta yhtä lailla voidaan päätellä, että maailma on ääretön. (2) Järki pyrkii tekemään asioita ymmärrettäväksi eli yksinkertaistamaan asioita, jotta ne voidaan hahmottaa, mutta yhtä lailla järki päätyy siihen, että ei ole mitään yksinkertaista, koska kaikki on koosteista. (3) Järki päättelee, että maailmassa on syitä, jotka johtuvat vapaudesta, ja yhtä lailla voimme päätellä, ettei ole mitään vapautta, vaan kaikki on luontoa. (4) Voidaan päätellä, että maailmansyiden sarjassa on jokin välttämätön olento, mutta yhtä lailla voidaan päätellä, ettei maailmansyiden sarjassa ole mitään välttämätöntä, koska kaikki on satunnaista.⁹⁴

Antinomioista ensimmäinen koskee siis maailman ikuisuutta, toinen aineen jakautumista, kolmas determinismin ja vapauden välistä ristiriitaa ja neljäs välttämätöntä oliota kuten Jumalaa tai muuta Absoluuttia.⁹⁵ Nämä neljä väittämää ovat dialektisia, eli ne koostuvat väitteestä ja vastaväitteestä, jotka molemmat voidaan puhtaan järjen mukaan perustella. Kantin mukaan tätä ristiriitaisuutta ei ole keksitty mielivaltaisesti, vaan se perustuu inhimillisen järjen luonnolle, eli siltä ei voida välttyä, ja se on päättymätön.⁹⁶

Varoituksista huolimatta järki on metafyyysisen tiedon kaipuussaan altis etsimään aistihavaintojen ulkopuolisia kokemuksia. Kant kutsuu tätä transsendentaaliseksi harhaksi, joka johtuu halusta saavuttaa täydellinen teoreettinen tieto, varmuus Jumalan olemassaolosta ja asioiden lopulliset selitykset. Transsendentaalisessa harhassa ihminen erehtyy luulemaan, että jos ehdollinen tieto annetaan, niin myös absoluutti ja ehdoton tieto annetaan samalla

⁹¹ Kant 1781/1787/2013, 544 = B132.

⁹² Kant 1781/1787/2013, 142-144 = A159-A162/B198-B202.

⁹³ Grier 2005, 26-27.

⁹⁴ Kant 1997, 16, 165.

⁹⁵ <https://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:antinomia>

tavoin. Järki erehtyy luulemaan näitä ideoita kohteiksi, vaikka idea ei viittaisi mihinkään, mikä on annettu tai voisi koskaan tulla annetuksi aistikokemuksena. Tämän illuusion Kant haluaa paljastaa. Transsendentaalinen dialektiikka on tällaisen harhan logiikkaa. Jumala ja sielu eivät ole sellaisia kohteita, joista voi saada aistikokemuksia. Niiltä puuttuu objektiivinen todellisuus, ne eivät viittaa todelliseen kohteeseen. Kant kutsuu näitä ideoita aivojen kuvitelmiksi tai pseudo-objekteiksi. Kaikesta huolimatta Kant toteaa, että transsendentaalista harhaa on mahdotonta välttää, koska metafysiikka on niin viettelevää.⁹⁷

Vielä on syytä mainita, että Kantin aikakäsitys voidaan liittää hänen käsitykseensä vapaudesta. Kantille kysymys vapauden mahdollisuudesta ei ole psykologinen vaan transsendentaalinen, koska se perustuu pelkästään puhtaan järjen dialektisiin argumentteihin. Järjen kritiikissään Kant nostaa esiin sen huomion, että ilmentymien läpikohtaisen yhteyden välttämätön laki luonnon kontekstissa kumoaa kaiken vapauden, mikäli halutaan pitäytyä ilmentymien reaalisuudessa. Sen jälkeen hän ottaa esiin mahdollisuuden yhdistää kausaliteetti luonnonvälttämättömyyden yleiseen lakiin vapauden kautta. Siinä vapautta ja luontoa verrataan niiden transsendentaalisiin, ymmärrettävissä oleviin, ja empiirisiin, aistittaviin syihin. Olevan kausaliteettia tarkastellaan silloin kahdelta puolelta: *intelligiibelinä* toimintansa mukaisesti oliona itsessään ja *sensiibelinä* tämän toimintansa vaikutusten mukaisesti aistimaailman ilmentymänä. Siten vapaus ja luonto täydessä merkityksessään voitaisiin Kantin mukaan tavata samoissa teoissa samanaikaisesti ja ilman ristiriitaa, koska toimiva subjekti ei olisi transsendentaalisen (intelligiibelin) luonteensa puolesta minkään aikaehtoisen alainen. Toimivan subjektin vapaus perustuu tässä teoriassa siihen, että aika on vain ilmentymien ehto, ei olio itsessään.⁹⁸

Sanotaan, että Kant kielsi metafysiikan mahdollisuuden, mutta on ehkä täsmällisempää sanoa, että hän asetti metafysiikan mahdollisuudelle tarkat reunaehdot. Kantin esittelemässä metafysiikan kritiikissä keskeinen aihe onkin mahdollisuuden analyysi.⁹⁹

2.3 Kantin metafysiikan reseptio

Immanuel Kantin *Puhtaan järjen kritiikki* (1781) nostetaan filosofian historiaa tarkasteltaessa yleensä esiin samankaltaisena virstanpylväänä ja uusien ajatusväylien avaajana kuin vaikkapa Descartesin *Mietiskelyjä ensimmäisestä filosofiasta* (1641). Kantin suurteoksen vastaanotto

⁹⁶ Kant 1997, 164-165.

⁹⁷ Kant 1781/1787/2013, A61-62/B86-87, A297-A298/B354-B355, A308/B364-B366; Grier 2005, 30-32.

⁹⁸ Kant 1781/1787/2013, A535/B563-A541/B569; Kleinherenbrink 2014, 207.

⁹⁹ Koistinen teoksessa Kant 1781/1787/2013, 16.

oli kuitenkin alkuun nihkeää ja sitä moitittiin vaikeatajuiseksi. Siksi Kant päätti kirjoittaa siihen jälkikäteen johdannon, selkeyttämään metafysiikkansa ydinsisältöä. Näin syntyi *Prolegomena, eli johdatus mihin tahansa metafysiikkaan, joka voi vastaisuudessa käydä tieteestä* (1783), joka oli yritys asioiden esittämiseen kansantajuisemmin. *Prolegomenan* julkaisun jälkeen Kant koki kuitenkin edelleen tulleen väärinymmärretyksi ja ajautui jälleen tyytymättömään kirjeenvaihtoon teoksensa arvioitsijan ja arviota muokanneen sanomalehden kanssa. Välissä Kant kirjoitti muita teoksia, kuten *Moraalin metafysiikan perustus* (1785), ja lopulta hän laati *Puhtaan järjen kritiikistä* korjatun laitoksen (1787). Ensimmäinen painos oli Kantin yllätykseksi loppuunmyyty, ja hän halusi kirjoittaa uusiksi joitakin osia tekstistään ennen uutta painosta, mutta urakka osoittautui työläämmäksi kuin hän oli kuvitellut. Hän huomasi, ettei halunnutkaan tehdä isoja muutoksia, koska oli jo ensimmäisen version kohdalla pohtinut asioita perinpohjaisesti. *Puhtaan järjen kritiikki* sai jatko-osat *Käytännöllisen järjen kritiikki* (1788) ja *Arvostelukyvyn kritiikki* (1790). Kantin filosofia tuli kriittisen kauden pääteosten myötä tunnetuksi myös muualla Euroopassa ja levisi sieltä Yhdysvaltoihin.¹⁰⁰

Puhtaan järjen kritiikin ensimmäisen painoksen ilmestymisestä saakka lukijat ovat muodostaneet teoksesta erilaisia, toisistaan hyvin kaukanakin olevia tulkintoja. Jotkut Kantin aikalaiset pitivät transsendentaalista idealismia yhtenä fenomenalismin muotona, joiltakin osin Berkeleyn fenomenalismia vastaavana, kun taas toiset ajattelivat, ettei sitä pidä lainkaan tulkita metafyyksisenä tai ontologisenä teoriana. Transsendentaalisen idealismin tulkinnoissa on siten jo alusta saakka nähty voimakasta mielipiteiden jakaantumista.¹⁰¹

Kantin persoonasta tiedetään, että hän vietti yliopisto-opettajan kurinalaista, tutkimukseen keskittynyttä elämää. Samalla hän piti kiinni siitä periaatteesta, ettei kirjoittanut itsestään vaan keskittyi teksteissään pohtimaan filosofisia kysymyksiä, joiden tutkimiseen hän oli kokosydämisesti antautunut ja johon hän muutenkin koki yhden ihmiselämän pituudessa olevan aivan liian vähän aikaa.¹⁰²

Ruumiinvoimien ja ajatuksen terävyyden heikkeneminen tapahtui pikkuhiljaa, kuten yleensä käy, eikä Kant siinä suhteessa ollut mikään poikkeus. Hänen energiansa hiipuminen huomattiin jo vuonna 1797, ja pari vuotta sen jälkeen hänen kerrotaan sanoneen tuttavilleen: ”Hyvät herrat, olen vanha ja heikko, ja pyydän teitä ajattelemaan minua lapsena.”¹⁰³

¹⁰⁰ Kuehn 2001, 267, 310; Holzhey & Mudroch 2005, viii; ks. myös *The A to Z of Kant and Kantianism*; Kannisto 2014a.

¹⁰¹ Ks. Stang 2018 eli <https://plato.stanford.edu/entries/kant-transcendental-idealism/>

¹⁰² Kuehn 2001, 1-23.

¹⁰³ Kuehn 2001, 414.

Uskonnonfilosofisissa muistiinpanoissaan vuodelta 1799 Kant kirjoitti, ettei ihminen voi ilman uskontoa olla elämässään iloinen. Hän yhdisti toisiinsa sisäisen tietoisuuden Jumalasta ja sisäisen kyvyn erottaa hyvät periaatteet haitallisista.¹⁰⁴

Kantin elämäntyön seurauksena filosofian historiaan häneltä ehkä tunnetuimpina jääneet yksittäiset käsitteet ovat käytännöllisen järjen postulaatit ja kategorinen imperatiivi. Kuten edellä on todettu, Kant uskoi ihmisellä olevaan puhtaaseen järkeen ja päättelykykyyn. Mielestäni hän osoittaa suurta kunnioitusta ihmisyyttä kohtaan pyrkiessään määrittelemään inhimillisen järjen mahdollisuudet ja rajat. Moraalifilosofian alueella, teologian ja etiikan vuoropuhelussa ja soveltavan etiikan lukemattomilla eri osa-alueilla Kantin teokset ovat tänäkin päivänä ajankohtaisia. Kategorinen imperatiivi vaatii ihmistä johtamaan omaa elämäänsä sellaisten ohjaavien lauseiden, maksiimien, mukaan, joista hän voisi toivoa tulevan universaaleja ja joiden kautta toteutuu suurin mahdollinen hyvä koko ihmiskunnalle. Kantin moraalifilosofia liittyy hänen transsendentaaliseen idealismiinsa, sillä sen myötä ihmisen on luettava itsensä intellektuaaliseen maailmaan kuuluvaksi, vaikka hän ei tuota maailmaa muutoin tuntisi, ja ihmisen sisäinen *a priori* moraalilaki vaatii, ei yhden yksilön vaan koko ihmiskunnan ja kaiken luonnon, korkeinta hyvää tavoittelevien maksiimien seuraamista.¹⁰⁵

2020-luvulla Kantin moraalifilosofiaa voidaan soveltaa niinkin ajankohtaiseen ongelmaan kuin ilmastonmuutokseen. Korkeimman mahdollisimman hyvän eteen ponnistelu ei salli ihmiselle laiskuuteen käpertymistä ja pelkästään omaan hyvinvointiin tyytymistä, vaan hyvää on ajateltava laajempänä tavoitteena. Kantin valistusajattelusta löytyy edelleen relevanssia myös esimerkiksi oikeusfilosofisessa ja kasvatustilosophisessa tutkimuksessa.¹⁰⁶

Uskonnonfilosofian alueella Kant toi esiin perinteisten Jumala-todistusten heikkouksia. Transsendentaalisen dialektiikan päätavoite lieneekin ollut nostaa keskustelunaiheeksi se, miten ohuella pohjalla perinteinen rationaalinen metafysiikka ja dogmaattinen teologia operoivat. Ilmeisesti Kant halusi tuoda esiin transsendentaalisen realismin perusvirheen, kun maailmaa tarkastellaan ikään kuin Jumalan näkökulmasta, tekemättä eroa olioiden sinänsä ja ilmiöiden välillä. Ideoille Jumalan olemassaolosta ja sielun kuolemattomuudesta jää Kantin teoriassa silti tilaa, kunhan soveltamistapa on pragmaattinen ja moraalisesti vastuullinen.¹⁰⁷

Jos etsimme nyt, runsaat kaksi vuosisataa myöhemmin, vastausta kysymykseen, mitä Kant halusi sanoa, suosittelen jokaista itse lukemaan hänen jälkeensä jättämää aineistoa ja

¹⁰⁴ “Es ist unmöglich, daß ein Mensch ohne Religion seines Lebens froh werde.” [sic], Kant 1799; Shell 2009, 403-404n58.

¹⁰⁵ Aiheesta lisää, ks. mm. Guyer 2019.

¹⁰⁶ Kasvatustilosophia ks. esim. Ari Kivelä <http://cc oulu.fi/~epikkara/kivela/kivela2002.htm>, ja oikeusfilosofia esim. Petteri Niemi 2004 <https://jyx.jyu.fi/bitstream/handle/123456789/44896/persoona.pdf>.

päättämään vastaukset hänen omista kirjoituksistaan. Tämän tyyppistä etsintää teki myös Henri Bergson, ikään kuin puolivälissä meidän ja Kantin elinvuosien väliin jäävää kahden sadan vuoden ajanjaksoa, eli noin sata vuotta Kantin kuoleman jälkeen, omien intressiensä pohjalta, ja hänen Kant-reseptioonsa minun on tarkoitus luoda silmäys tämän tutkielman neljännessä luvussa. Sitä katsahdusta pohjustan seuraavaksi Bergsonin lyhyellä esittelyllä.

¹⁰⁷ Pihlström 2010, 70-71, 108-109.

3. Henri Bergsonin suosio filosofina

3.1 Bergsonin vastaanotto Pariisissa ja yli Ranskan rajojen

Henri Bergson syntyi vuonna 1859 Pariisissa. Hänen isänsä oli juutalainen muusikko, äiti oli syntyperältään englantilainen. Alkujaan Bergson oli erittäin kiinnostunut avaruudesta, matematiikasta, materiasta ja mekaniikasta. Myöhemmin hän kertoo kirjeessä hyvälle ystävälleen William Jamesille, että vuodet 1881–83 olivat varsinaisesti sitä aikaa, kun hänen oma ajattelunsa alkoi hahmottua. Tällöin hän pystyi katsomaan asioita myös eri näkökulmasta kuin luonnontieteilijä-opettajansa. Bergson kiinnitti huomionsa sisäiseen keston ja tajusi, että tieteellinen aikakäsitys jätti subjektiivisen, eletyn ajan kokonaan tarkastelun ulkopuolelle ja oli siltä osin puutteellinen.¹⁰⁸

Tutkijat tuntuvat olevan yhtä mieltä siitä, että Bergsonin tuotanto on kautta linjan suoraa reaktiota Kantin ajatteluun. Lukijan on helppo todeta asia myös omakohtaisesti, sillä Bergson mainitsee usein Kantin, kun hän perustelee ja täsmentää omia väitteitään. Bergsonin ensimmäisenä julkaistu teos oli hänen toisen väitöskirjansa pohjalta vuonna 1888 toimitettu *Time and Free Will*, ja siinä hän tekee selkein sanoin pesäeroa Kantiin, jonka ajattelun hän väittää perustuvan luonnontieteelliseen aikakäsitykseen. Tämän väitteensä hän perustaa siihen, että Kantin teoriassa tietoisuuden materia ja muoto erotetaan niin jyrkästi toisistaan. Bergsonin näkökulmasta Kantin väite ajan homogeenisuudesta oli iso virhe, joka perustuu siihen virheelliseen käsitykseen, että aika on vain tyhjä muoto, joka täytetään.¹⁰⁹ Bergson halusi tuoda esiin omaa ajatteluaan ajasta energiana ja tietoisuuden kahlitsemattomana ominaisuutena, ja tätä varten hän määritteli käyttämiään käsitteitä uudella tavalla. Keston ja intuition käsitteet, jotka ovat hänen ajattelussaan keskeisiä, ovat syntyneet juuri tätä kautta.¹¹⁰ Käsittelen näitä Bergsonin käsitteitä kohta tarkemmin ja palaan samalla Bergsonin jo tässä esikoisteoksessaan esiin nostamiin väitteisiin Kantin aikakäsityksestä.

Vuosikymmenen vaihteessa Bergson perusti perheen ja työskenteli puhetaidon professorina. Vuonna 1896 julkaistu *Matter and Memory* käsittelee hengen ja materian välistä eroa. Bergson pyrkii siinä kuvaamaan mielen ja ruumiin vastakkaisuuden oman filosofiansa pohjalta. Hän myöntää, että hänen ajattelunsa voidaan tulkita dualismiksi, mutta pyrkii perustelemaan, miksi hänen kuvaamassaa mielen ja ruumiin suhteessa, ei kuitenkaan ole kyse

¹⁰⁸ Pearson & Mullarkey 2002, iix–ix.

¹⁰⁹ Bergson 2013 (1888), 232–234.

¹¹⁰ Kolkman & Vaughan 2007, 78.

perinteisesti ymmärretystä ja kritisoidusta kaksijakoisuudesta, sillä hänen ajattelussaan mieli ja ruumis ovat osa isompaa kokonaisuutta.¹¹¹

Vuonna 1907 julkaistu *Creative Evolution* nousi Bergsonin tunnetuimmaksi teokseksi. Kirjan ilmestymisen satavuotispäivän kunniaksi toimitetussa erikoisjulkaisussa *Henri Bergson's Creative Evolution 100 years later* tuodaan esiin 1900-alun ilmapiiri, jossa Bergsonin ajatukset 'luovuuden evoluutiosta' syvenivät ja vahvistuivat. Elettiin vuosia, jolloin tieteen vahva esiinmarssi sai monet innostumaan. Ihmiskunta oli siirtynyt koneaikaan. Elettiin modernissa, automatisoidussa yhteiskunnassa. Tutkijat pyrkivät tieteen keinoin käsitteellistämään kasvun, muutoksen ja luovuuden ja redusoimaan ne matematiikkaan, fysiikkaan ja kemiaan ja soveltaviin tieteisiin, modernisaation nimissä.¹¹² Bergsonin *Creative Evolution* muistuttaa sen kaiken modernin ja mekaanisen keskellä luovuuden hengestä, jota ilman mitkään aikakauden keksinnöt eivät olisi mahdollisia. Bergson esittelee teoksessa ensimmäisen kerran kaikessa elollisessa vaikuttavan voiman, jolle hän on antanut nimen *élan vital*. Sopivaksi suomennokseksi on ehdotettua nimitystä 'elämänhyöky', mutta käytän tämän tutkielman puitteissa nimitystä 'elämänvoima'. Samalla hän tuo myös evoluutio-oppiin henkistä ulottuvuutta.

Bergsonille myönnettiin vuonna 1927 kirjallisuuden Nobel-palkinto *Creative Evolution* -teoksesta. Hän oli jo kolme vuotta aiemmin vetäytynyt julkisuudesta nivelreuman vuoksi, eikä päässyt osallistumaan Nobel-seremoniaan Ruotsissa, mutta hänen kirjoittamansa kiitospuhe luettiin juhlassa. Puheessa Bergson tekee kauaskantoisen huomion teknisen vallankumouksen seurauksista. Hän toteaa, että kun ihmisruumis tekniikan kehityksen myötä laajenee ulottuvuudeltaan ja sen kyky toimia ja vaikuttaa lisääntyy huomattavasti, myös henkisen puolen täytyy kehittyä ja laajentua, koska muuten ihminen suistuu vaaralliseen epätasapainoon. Bergson kaipasi puheessaan hengellistä edistystä ja suurempaa pyrkimystä veljeyteen.

Bergson päätti uransa filosofina 1930-luvulla terveyssyistä.¹¹³ Hänen viimeinen julkinen lausuntonsa oli toive avoimesta yhteiskunnasta, jossa yksilön tavoitteita ja ihmisten välisiä suhteita ei rajoiteta ulkoapain.¹¹⁴ Ennen kuolemaansa Bergson vietti pitkään hiljaiseloa, niin täydellisesti Pariisin julkisesta elämästä sivuun vetäytyneenä, että suuri yleisö oli jo unohtanut hänen yhä elävän. Hänen muistettiin olevan yhä elossa ainoastaan siinä tilanteessa, kun hän kieltäytyi ottamasta vastaan vapautusta juutalaisille säädetyistä antisemitistisistä rajoituksista.

¹¹¹ *Matter and Memory* ks. englanninnoksen laatijoiden esipuhe ja Bergsonin johdanto.

¹¹² Kolkman & Vaughan 2007, 7.

¹¹³ Bergson, Ansell-Pearson & Mullarkey 2002, xi.

Sen sijaan Bergson päätti mieluummin luopua hänelle myönnettyistä arvoista ja kunniamaininnoista, mikä otettiin julkisuudessa vastaan dramaattisena uutisena.¹¹⁵

Bergson menehtyi tammikuussa vuonna 1941 flunssan jälkitautina puhjenneseen keuhkokuumeeseen.¹¹⁶

Bergsonin ajattelussa Absoluutti tulee ilmi hyvin lähellä meitä ja on jossain määrin myös meissä sisäisesti. Bergsonin kohdalla on joskus puhuttu panteismista, mutta en tekisi liian nopeita johtopäätöksiä siihen suuntaan, sillä kristillinen Jumala-käsitys muodostui Bergsonille tärkeäksi ja ainoa asia, mikä pidätteli häntä virallisesti kääntymästä katoliseen uskoon toisen maailmansodan puhjetessa, oli halu tuoda avoimesti ilmi juutalaisuuttaan ja siten antaa tukensa juutalaisille kansanryhmänä, juutalaisvainojen voimistuttua myös Ranskassa.¹¹⁷

3.2 Bergsonin keskeiset käsitteet

Bergsonin aika- ja muistikäsitys on rakentunut muutamien olennaisten käsitteiden varaan, joita hän on uransa aikana esitellyt luentojensa ohella kirjallisesti pääteoksissaan. Bergson halusi filosofiassaan tarttua nimenomaan siihen, miten käsitämme ajan yleensä vain fysiikan aikana. Kesto on aika sisäisesti koettuna (ransk. *durée*, engl. *duration*). Se on jatkuvaa ja virtaavaa ja sellaisena siis kokonaan erotettava fysiikan ajasta. Keston käsite tuo esiin ajan roolin ihmisen sisäisissä psykologisissa ja biologisissa prosesseissa.¹¹⁸

Asetamme tietoisuutemme sisältöä kaiken aikaa ja tahtomattamme järjestykseen. Ilmaisemme kestoja avaruudellisen tilan ulottuvuuksien avulla, ajattelemme aikaa suhteessa avaruudelliseen tilaan ja järjestämme tiedostamamme tapahtumat jatkumoksi, ikään kuin ketjuksi. Asiat seuraavat toisiaan jonossa tai ovat vierekkäisiä, mutta eivät läpäise toisiaan.¹¹⁹

Havaitsemme asiat jatkumona tai rinnakkain, koska olemme tottuneet tiedostamaan ne niin. Ja silloinkin kun ajattelemme asioiden tapahtuvan samanaikaisesti, sijoitamme niiden keston väistämättä eräänlaiselle ennen–jälkeen-akselille.¹²⁰

Bergsonin mukaan pidämme aikaa homogeenisena, yhtenäisenä tilana, jossa tajuntamme sisäistää samassa tilassa vierekkäin sijaitsevia kohteita, jotka yhdessä muodostavat moneuden. Bergson jatkaa kysyen: Jos aika ymmärretään näin, niin erotetaanko

¹¹⁴ Posman 2013, 117.

¹¹⁵ CE 1944, Irwin Edmanin esipuhe, 1943, ix.

¹¹⁶ Pearson & Mullarkey 2002, xi.

¹¹⁷ Guerlac 2006, 10.

¹¹⁸ Kolkman & Vaughan 2007, 7.

¹¹⁹ Bergson 1888/1913, 101.

sen silloin todellisesta kestoista? Suorana jatkona kysymykselleen hän kehottaa ponnistelemaan sen eteen, että tunnistamme tietoisuutemme ulkoisesta maailmasta riippumattomana, niin että tietoisuus voi ”tulla taas omaksi itsekseen”. Tämän jälkeen tietoisuudelta kysytään: Vastaako meidän tietoisuutemme tilojen moninaisuus millään tavoin numeroyksiköitä?¹²¹

Tietoisuudelle esitettävien kysymysten kautta Bergson johdattaa meidät pohtimaan, onko todellisella, puhtaalla kestolla mitään yhteyttä ulkoiseen, avaruudelliseen tilaan. Kysymys on hänen ajattelussaan hyvin keskeinen. Bergsonin mukaan olemme pakotettuja suhteuttamaan havaintomme avaruudellisessa tilassa oleviin kohteisiin, kun kuvaamme kielellisesti ajatuksiamme ja tietoisuuttamme ajasta ja tapahtumien suhteesta toisiinsa. Todellinen kesto on kuitenkin jotakin aivan muuta.¹²²

Avaruudellisen ulottuvuuden avulla pyrimme mittaamaan peräkkäisten hetkien kestoa ja ensi tuntumalta pidämme aivan hyväksyttävänä sitä, että mittamme aikaa sekuntikellolla tai muulla vastaavalla ajan mittaamiseen suunnitellulla välineellä. Bergson käyttää esimerkkinä oman aikakautensa välineistöä ja nimeää tässä kuvauksessaan ajan kulumisnopeutta mittaavan kellon heilurin. Puhdas kesto ei kuitenkaan ole numeraalisesti mitattavissa, koska heti kun ryhdymme mittaamaan sitä, asetamme sen automaattisesti mielessämme avaruudelliseen ulottuvuuteen, jolloin se ei Bergsonin ajattelussa enää täytä puhtaan keston määritelmää. Bergson toteaa, että ihmisen on työlästä ajatella puhdasta kestoa, koska yhdistämme keston aina ulkoisiin määritelmiin, aivan kuin tiedostaisimme ulkoisia asioita vierekkäin, lähekkäin, suhteessa toisiinsa, mutta emme tiedosta niiden olevan sisäkkäin. Mittaamme liikkeen vauhtia ja avaruudellisten objektien suhdetta toisiinsa.¹²³

Sisäinen kesto on tietoisuuden tilojen sulautumista yhteen. Sisäisessä tietoisuudessaan ihminen ei mittaa kestoa, vaikka se onkin yleinen harhaluulo. Sen sijaan tietoisuus laskee samanaikaisuuksia, joka on aivan eri asia.¹²⁴ Bergsonin teoria samanaikaisuudesta vahvistaa keston käsitteen, sillä kaikkien yhden identtisen ajan ulottuvuuksien on tällöin mahdollista olla olemassa yhtäaikaaisesti.¹²⁵

Bergson käyttää mielellään käsitettä puhdas, kun hän viittaa alkuperäiseen sisäiseen, dynaamiseen, jakamattomaan ja turmeltumattomaan mielentilaan. Hän puhuu puhtaasta kestoista ja puhtaasta tietoisuudesta. Hän puhuu myös puhtaasta havainnosta ja puhtaasta

¹²⁰ Bergson 1888/1913, 101.

¹²¹ Bergson 1888/1913, 90–91.

¹²² Bergson 1888/1913, 91.

¹²³ Bergson 1888/1913, 106–107.

¹²⁴ Bergson 1888/1913, 107–108.

muistista, sekä puhtaasta intuitiosta. Teoksessa *Matter and Memory* näitä käsitteitä avataan seikkaperäisesti.¹²⁶

Intuitiolla on Bergsonin ajattelussa erityinen merkitys, sillä vain intuition kautta ihminen voi hahmottaa puhtaan, avaruudellisesta tilasta ja ulottuvuudesta vapaan keston.¹²⁷ Toisaalta kesto on Bergsonin mukaan intuition edellytys, ja kirjeenvaihdossaan hän on kertonut intuition teorian avautuneen hänelle käsitteenä vasta paljon keston teemaa myöhemmin.¹²⁸

Intuitio on Bergsonin mukaan menetelmä, jota ihminen käyttää, jotta pystyy irrottamaan itsensä ajasta ja tilasta ja niiden sitovasta vaikutuksesta. Tämä ei kuitenkaan vaadi aistihavaintojen kieltämistä, vaan Bergson puhuu pikemminkin palaamisesta havaitsemisen alkulähteille.¹²⁹

On siis syytä ottaa huomioon, että Bergson käyttää intuition käsitettä omassa filosofiassaan eri tarkoitukseen kuin Kant transsendentaalisessa idealismissaan.

Bergsonin mukaan todellisen intuition tehtävä on aktivoida muistikuvia ja antaa niille ruumiillinen ilmaisu. Puhdas intuitio on yhtenäistä ja jatkuvaa virtausta. Me jaamme havaintojamme osiin, kun tunnistamme aistien kautta ulkoisia ääniä ja objekteja ja teemme havaintoja ulkopuolellemme olevasta. Alkuperäisen intuition yhtenäisyys tavallaan rikotaan sitä kautta, mutta se ei silti tee tyhjäksi sitä, että intuitio on alkujaan puhdas ja jakamaton.¹³⁰

Juuri tämä jakamattoman ykseyden etsintä on Bergsonin filosofialle ominaista. Hänelle tämä ykseys on sitä, että elämä, tietoisuus ja universumin materia liittyvät saumattomasti yhteen. Materia on kuitenkin kauttaaltaan käsitteiden määrittelemää, ja käsitteellistäminen estää sitä liittymästä mukaan tähän jakamattomaan yhteyteen. 1800- ja 1900-lukujen vaihteen luonnonuskonnoille tämä oli väärä suunta ja tästä käsitteellistämisestä myös Bergson halusi ottaa välimatkaa. Teoksessa *Creative Evolution* hän haluaa osoittaa, että ihmisen minuudella ja maailmankaikkeudella on sama luonne ja maailmaa voidaan tuntea paremmin tutustumalla omaan itseen. Intuitio liittyy tähän menetelmänä, sillä voimme lähteä kulkemaan meille ainoaa välittömästi avoimena olevaa tietä eli tietoisuutemme vastaanomatonta todistusta, joka on Bergsonin mielestä luonnollisin kohta aloittaa.¹³¹

¹²⁵ Deleuze 1991, 85.

¹²⁶ Bergson 1896/1908, 65–76.

¹²⁷ Bergson, Ansell-Pearson & Mullarkey 2002, 246.

¹²⁸ Deleuze 1991, 13.

¹²⁹ Pearson & Mullarkey 2002, 246.

¹³⁰ Bergson 1896/1908, 183, 185.

¹³¹ Kolkman & Vaughan 2007, 91–92.

Intuition käsitteeseen yhdistyy ajatus luvusta, joka on yhtä aikaa moneus ja yksi. Lukumäärän ajattelemisen vaatii aina ajatuksen, joka yhdistetään tilaan ja ulottuvuuteen. Intuition avulla pystymme ajattelemaan esimerkiksi viidenkymmenen lampaan laumaa yhtenä tai erillisenä.¹³² Avaruudellinen ulottuvuus auttaa meitä erottamaan samanaikaiset ja samanlaiset aistihavainnot toisistaan.¹³³

Olemme tottuneet ajattelemaan, että muisti on menneiden mielikuvien säilyttämistä ja että nämä mielikuvat sekoittuvat jatkuvasti nykyisyyteen ja saattavat myös asettua sen tilalle. Oletamme, että olemme keränneet muistoja ikään kuin matkalaukkuun, myöhempää käyttöä ja tarvetta varten, ja joka hetki muistovarastomme myös näin ollen rikastuttaa nykyhetkeä.¹³⁴

Bergsonin ajattelussa muisti ei ole aivojen sopukoihin sullottu matkalaukku. Sen sijaan hänen ajattelussaan korostuu katkeamaton liike, jossa seuraava hetki aina sisältää edeltävän hetken siihen jättämän muiston. Hetket sulautuvat yhteen, koska toisen tullessa toinen ei ole vielä kadonnut.¹³⁵

Bergsonin teoriassa muistin häiriöt eivät johdu siitä, että muistot tai muistikuvat olisivat kadonneet jonnekin. Vaikka aivot eivät enää kykenisi toimimaan kuten ennen, muistot ja muistikuvat eivät sijaitse aivojen vahingoittuneella alueella. Kirjassaan *Matter and Memory* Bergson nimeää muistin häiriöille kaksi vaihtoehtoista selitystä:¹³⁶ Ensimmäisessä tapauksessa häiriöt johtuvat siitä, että joskus ruumis ei osaa vastata ulkoiseen virikkeeseen ja valita muistikuvaa. Tällöin häiriö kohdistuu siihen mekanismiin, jonka tehtävä olisi jatkaa vastaanotettua impulssia. Kohteeseen ei kyetä kiinnittämään huomiota, se ei tule huomatuksi. Toisin sanoen häiriö on objektissa, ärsykkeen vastaanottamisessa. Toisessa tapauksessa muistot eivät kykene löytämään tukipistettä ruumiissa. Tällöin liikeradat eivät toteudu, eikä subjekti pysty reagoimaan virikkeeseen. Molemmissa tapauksissa toiminta tai reaktiot jäävät toteutumatta, mutta muistot eivät ole tuhoutuneet. On turha kysyä, missä muistoja säilytetään, sillä niiden ei tarvitse säilyä missään muualla kuin kestossa. Ja koska muistaminen ja kesto ovat Bergsonin mukaan sama asia, muistot säilyvät itsessään.¹³⁷

Bergsonin lempikäsitteistä heterogeenisuus, tämän tutkielman aiheen kannalta erityisen kiinnostava, koska se liittyy niin tiiviisti kautta linjan hänen Kant-luentaansa. Reflektiiviselle tietoisuudelle aika on, samoin kuin avaruus, homogeeninen väline tai ympäristö, vailla sisältöä. Mutta välitön tietoisuus alkaa kaiken muuttavasta heterogeensuuden kokemuksesta.

¹³² Bergson 1888/1913, 88–90.

¹³³ Bergson 1888/1913, 95.

¹³⁴ Bergson 1896/1908, 65–66.

¹³⁵ Deleuze 1991, 51.

¹³⁶ Bergson 1896/1908, 108.

Emme koskaan koe kahta asiaa kahdesti, emmekä voi elää samaa hetkeä uudelleen, Bergson toteaa kuvatessaan ihmisen sisäisen mielen tiloja ja homogeenisen ja heterogeenisen välistä eroa, samoin kuin Kantin virheellistä tulkintaa ajan homogeenisuudesta ja Bergsonin ajattelussa tärkeimmällä sijalla olevan keston käsitteen heterogeenisyyttä, seikkaperäisesti jo *Time and Free Will* -kirjassaan.

Bergsonin *élan vital* (engl. *vital impetus*) on *Creative Evolution* -kirjassa esitelty elämälle välttämätön liikevoima, elämänvoima. Uskonnonfilosofian alueella voi myös ajatella, että kyseessä on vastaava elämää ylläpitävä henki kuin Hildegard Bingenin viriditas. Näitä kahta on toisinaan käsitelty samoissa yhteyksissä, keskiajan uskonnollisen mystiikan tai varhais- ja uusgoottilaisen hengellisyyden tutkimuksessa.¹³⁸ Tämä on osoitus siitä, miten monipuolinen hahmo Henri Bergson oli ajattelijana. Hän kiehtoo myös mystiikan tutkijoita, mikä ei välttämättä ole hänen filosofisen perintönsä kannalta pelkästään hyvä asia, sillä jotkut tutkijat eivät näiden piirteiden vuoksi lue häntä filosofian ”kovien nimien” joukkoon.

Bergson puhuu liikkeestä ja virtauksesta ja yhdistää sen musiikkiin, monien instrumenttien yhteiseen sinfoniaan. Filosofian tulisi ajatella aikaa musiikkina, josta pyyhkiytyy pois äänien erilaisuus ja lopulta jopa äänen tiedostaminen, niin että jäljellä on vain jatkuvuus ja keskeytymätön muutos, jakamaton moninaisuus ja toisiaan niin yhteneväisinä seuraavat havainnot, ettei niitä enää edes pyritä erottamaan toisistaan.¹³⁹

Tällöin kyse ei enää ole siitä, mikä edelsi toista, kun mennyt ja läsnä oleva sulautuvat yhdeksi, ja niiden kokonaisuutta voidaan verrata elävään olentoon. Jos pysähdytään kuuntelemaan yhtä ääntä erikseen, musiikin kokonaisuus muuttuu¹⁴⁰

Samalla tavoin myös aika ja muisti ovat dynaamisten, kaiken aikaa liikkeessä olevien ja virtaavien yksikköjen välistä yhteistoimintaa, jossa toinen ei enää erotu toisesta, vaan ne ovat jakamattomasti yhtä.¹⁴¹

En esittele Bergsonin käsitteistöä tässä yhteydessä tämän enempää, mutta huomautan vielä sen, että Bergsonin Kant-luenta saattaa vaikuttaa käsitteiden erilainen sisältö. Kuten mainitsin, Bergson käyttää intuitio-käsitettä toisella tavoin kuin Kant omassa tuotannossaan. Bergsonille intuitio lähes raivokas metodi, jossa asiaa kritikoidaan luihin ja ytimiin asti.¹⁴² Samoin termi ’puhdas’ johon edellä viittasin, on näiden kahden filosofin käytössä hyvin

¹³⁷ Deleuze 1991, 54.

¹³⁸ *Viriditas* ja *élan vital* voidaan molemmat liittää elämään ja kasvuun, luonnon ylitsepursuvaan runsauteen ja jumalalliseen elin voimaan. Bergsonin on maininnut muun muassa luostarimystiikkaa tutkinut Gerhard Wehr.

¹³⁹ Posman 2013, 111.

¹⁴⁰ Bergson 1888/1913, 100.

¹⁴¹ Posman 2013, 114.

¹⁴² Guerlac 2006, 64.

erilainen, sillä Bergsonilla se tarkoittaa suunnilleen samaa kuin tosi tai aito. Nämä käsitteiden erot ansaitsevat toisessa yhteydessä oman perusteellisen analyysinsa.

3.3 Bergson aikakäsityksen uudistajana

Bergson ja Einstein tapasivat toisensa seitsemän vuotta Einsteinin suhteellisuusteorian julkaisemisen jälkeen, vuonna 1922, Pariisissa ja väittelivät yliopistossa järjestetyssä julkisessa keskustelutilaisuudessa ajan luonteesta. Keskustelutilaisuus herätti laajaa huomiota, koska molemmat väittelijät olivat tunnettuja ja kuuluisia tutkijoita, joiden näkökulmat näyttivät olevan hyvin kaukana toisistaan. Taustalla oli Bergsonin vahva suosio, joka oli jatkunut 1900-luvun kahden ensimmäisen vuosikymmenen ajan mutta oli jo laskussa. Einstein puolestaan esitti suhteellisuusteoriaansa vuonna 1915, ja hänen arvostuksensa oli vuonna 1922 kavunnut korkealle ja edelleen kovassa nousussa.¹⁴³

Kahden tunnetun yliopistomiehen keskustelun ydinkysymys oli se, onko olemassa vain yksi aika vai tarkastellaanko aikaa moneutena. Paikalla olleiden kuulijoiden antaman palautteen mukaan Einstein oli keskustelussa niskan päällä. Väittely nopeutti Bergsonin vetovoiman haalentumista ja kasvatti Einsteinin mainetta uuden vuosisadan älykkönä. Tutkija Sarah Posman toteaa väittelyn mielenkiinnon perustuneen kuitenkin näiden vahvojen henkilökuvien sijasta ennen muuta asiasisältöön, sillä Einsteinin ja Bergsonin kohtaaminen auttoi selventämään tieteellisen aikakäsityksen ja koetun ajan välistä eroa.¹⁴⁴

Keskustelun seurauksena Bergson julkaisi teoksensa *Duration and Simultaneity*, jossa hän yritti vielä kirjallisesti kumota fyysikon ajatuksen ajan moninaisuudesta.¹⁴⁵ Ensi lukemalta olen erottavinani kirjan esittelyluvuissa myös ironiaa, mikä tuntuu kiinnostavalta, varsinkin jos lähdetään tutkimaan, millainen Bergson oli ihmisenä ja millaista oli vaikkapa hänen huumorinsa, tai miten hän suhtautui väittelyssä alakynteen jäämiseen.

Taustana *Duration and Simultaneity* -teoksen julkaisemiselle voidaan sanoa, että Bergson halusi puolustaa ajan eri ulottuvuuksia ja subjektiivisesti koettua aikaa. Vaikka hän piti tieteellisen aikakäsityksen suhteellisuutta ja lukemattomia ulkoisiin koordinaatteihin sidottuja muuttujia ongelmallisena, se ei tarkoittanut, ettei hän olisi arvostanut Einsteinin suhteellisuusteoriaa. Bergsonilla oli vain huoli siitä, ettei teoria jyrää alleen fenomenologista eletyn ajan näkökulmaa.¹⁴⁶

¹⁴³ Posman 2013, 106–107.

¹⁴⁴ Posman 2013, 106–107.

¹⁴⁵ Posman 2013, 106–107.

¹⁴⁶ Posman 2013, 107.

Kirjan ensimmäisessä luvussa Bergson haluaa kuvata aikaa puoli-suhteellisenä, jolloin hänen puolustamansa aikakäsitys ei olisi ristiriidassa Einsteinin teorian kanssa. Näennäinen ristiriita johtuu Bergsonin mukaan siitä, ettei fyysikon ja filosofin näkökulmien suhdetta toisiinsa ole selitetty tarpeeksi selkeästi.¹⁴⁷

Seuraavassa luvussa Bergson puhuu täydestä suhteellisuudesta. Jos kaikki liike on suhteellista ja jollei ole mitään absoluuttista kiinnekohtaa, järjestelmän sisällä olevan on mahdotonta tietää, onko hän liikkeessä vai pysähtynyt, eikä kysymyksellä silloin edes ole mitään merkitystä.¹⁴⁸

Kaikki liike on suhteellista, kun sitä tarkastellaan ulkoapäin. Ja kun jonkin ulkoisen objektin liikettä mitataan suhteessa toisen objektin ulkoisen liikkeeseen, viittaussuhde on väistämättä suhteita mitattaessa liikkumaton ja pysähtynyt.¹⁴⁹

Koska emme voi mitata minuuden suhdetta minuuteen, sisäisessä mielen tarkkaamossa vallitsee levon ja liikkumattomuuden tila, kuvailee Bergson. Saman järjestelmän sisällä olevien objektien liike on samalla tavoin yhtenäinen, joten on määriteltävä, minkä järjestelmän sisällä viittaukset ja mittaaminen tapahtuu.¹⁵⁰

Bergsonin mielestä on tärkeää erottaa toisistaan erityinen ja yleinen suhteellisuus, ja filosofin tehtävä on selventää näiden välinen ero. Samalla tämä selventää myös todellisen, sisäisen ajan ja ulkoisessa tilassa mitatun ajan välistä eroa, jota ei saa jättää huomiotta.¹⁵¹

Deleuze selittää Bergsonin asennetta suhteellisuusteoriaan siten, että Bergsonin ajattelun mukaan fysiikka pikemminkin vahvistaa sen, että voi olla vain yksi elettävä aika. Näin ollen suhteellisuusteorian todistama aika on pohjimmiltaan päinvastainen kuin päältä katsoen näyttää, ja Bergsonin esittämä kritiikki Einsteinia kohtaan perustuu tähän ajatukseen. Bergsonin mielestä Einstein sekoittaa toisiinsa kaksi erilaista moninaisuutta, virtuaalisen ja aktuaalisen, mikä on virhe, koska aikaa ja avaruudellista ulottuvuutta ei pitäisi keinotekoisesti pyrkiä yhdistämään toisiinsa.¹⁵²

Bergson päättää kirjansa *Duration and Simultaneity* yhteenvetoon, jossa hän erikseen kehuu Einsteinin neroutta ja sanoo ymmärtävänsä, minkä vuoksi fyysikko tutkii aikaa eri näkökulmasta kuin filosofi ja että fyysikon näkökulma on tarpeellinen ja perusteltu.¹⁵³

¹⁴⁷ Bergson 1922/1965, 9.

¹⁴⁸ Bergson 1922/1965, 37–38.

¹⁴⁹ Bergson 1922/1965, 40.

¹⁵⁰ Bergson 1922/1965, 41–45.

¹⁵¹ Bergson 1922/1965, 157–158.

¹⁵² Deleuze 1991, 84–86.

¹⁵³ Bergson 1922/1965, 157–160.

Bergsonille keston käsite liittyy vapaaseen tahtoon niin olennaisesti, että vapaan tahdon ymmärtäminen edellyttää keston ymmärtämistä.¹⁵⁴

Deleuze esittää, että muisti on Bergsonin filosofian syvällisin, mutta ehkä vähiten ymmärretty piirre.¹⁵⁵ Mietityttämään jäi myös Deleuzen maininta siitä, että Bergsonin ajattelussa Einsteinin fysiikka pikemminkin vahvistaa sen, että voi olla vain yksi elettävä aika.

Emmanuel Levinas pitää keston käsitettä Bergsonin tärkeimpänä antina filosofialle:

[Bergsonin tärkeimpänä antina filosofialle on] ajatus siitä, että fysiikan aika on pelkästään johdettu; mitattavan, ”kellojen ajan” ensisijaisuuden destruktio. Jollei Bergson olisi korostanut lineaariseen ja homogeeniseen aikaan palautumattoman keston jossain mielessä ”ontologista” – eikä siis yksinomaan psykologista – ensisijaisuutta, ei Heidegger olisi mitenkään voinut rohjeta esittää käsitystään *Daseinin* äärellisestä temporaalisuudesta. Näin voidaan sanoa huolimatta siitä radikaalista erosta, joka Bergsonin ja Heideggerin aikakäsitysten välillä toki on. Bergsonille kuuluu ansio siitä, että hän vapautti filosofian itsestään selvänä pidetystä tieteellisen aikakäsityksen mallista.¹⁵⁶

Levinas on siis jo ennen Masseyta esittänyt, että Heidegger rakensi *Dasein*-käsittensä

Bergsonin esittämien ajatusten pohjalta.

Levinas toteaa omalla kohdallaan, ettei hän voinut opintojensa päätyttyä ensi alkuun kuvitella tekevänsä muuta kuin jatkaa Durkheimin jo valmiiksi muotoileman empiirisen sosiologian harjoittamista tai rakennella toisintoja ja muunnelmia ”Bergsonin työstä, joka on täydellistä ja loppuun saatettua kuin runo”.¹⁵⁷

Kun Levinasilta kysyttiin, mihin häntä henkilökohtaisesti vaivanneeseen kysymykseen Bergson tarjosi vastauksen, hän totesi vapautuneensa Bergsonin lukemisen kautta siitä kauhistuttavasta epäilystä, että elämme etukäteen säädetyssä maailmassa, jossa ei ole toivoa ja jossa mikään uusi ei ole mahdollista. Levinasin mukaan Bergson jätti meille perinnöksi opetuksensa ajan omasta erityisestä ja redusoimattomasta todellisuudesta, maailmasta, joka jatkuvasti uusiutuu, ja opetti myös uuteen liittyvästä henkisyydestä.¹⁵⁸

Seuraavaksi lähden avaamaan Bergsonin ajattelun sisältöä hänen Kant-luentansa kautta.

¹⁵⁴ Kolkman & Vaughan 2007, 7.

¹⁵⁵ Ks. Deleuze 1988, 55.

¹⁵⁶ Levinas 1996, 41.

¹⁵⁷ Levinas 1996, 42.

¹⁵⁸ Levinas 1996, 41–42.

4. Bergsonin Kant-kritiikin argumentaatioanalyysi

4.1 Analysoitavan tekstin esittely

Bergsonin *L'évolution Créatrice* synnytti ilmestymisvuonnaan 1907 kiihkeää akateemista keskustelua hänen filosofiastaan ja hänestä itsestään tutkijana. Teoksen ansiosta hänestä tuli Pariisin älykköpiireissä eräänlainen legenda, sillä seuraavalla vuosikymmenellä hänen suosionsa sai sellaiset mittasuhteet, että puhuttiin jopa Bergson-kultista. Bergsonin luennot täyttyivät kuulijoista, joiden joukossa oli filosofian opiskelijoiden ohella seurapiirikaunottaria. Bergsonia ei pystytty sijoittamaan mihinkään lokeroon, sillä hänen ajattelussaan oli laajasti kosketuspintaa filosofian eri osa-alueille, kuten empirismiin, realismiin tai idealismiin.¹⁵⁹

Teos käännettiin englanniksi ja julkaistiin nimellä *Creative Evolution* Yhdysvalloissa vuonna 1911. Olen analyysissäni käyttänyt teoksen englanninnosta ja monitulkintaisissa kohdissa verrannut englanninkielistä tekstiä alkukieleen. Näin ollen käytän tämän tutkielman puitteissa teoksesta sen englanninkielistä nimeä. Kaksikielisen lapsuudenkotinsa ansiosta Bergson pystyi tarkistamaan englanninkielisen käännöksen terminologian ja ilmaisut, kuten hänellä oli ollut aiempienkin teostensa englanninnosten kohdalla tapana tehdä. *Creative Evolution* -kirjan kohdalla myös professori William James tarjosi kääntäjä Arthur Mitchellille valaisua niihin kohtiin, jotka olivat Mitchellille hämäriä, sekä apua tiettyjen käsitteiden englanninkielisen vastineen valinnassa. Jamesin arvostus Bergsonia kohtaan tiedettiin yleisesti, ja James myös ilmaisee tämän arvostuksensa *A Pluralistic Universe* -teoksensa (1909) eräässä luvussa. James oli myös suunnitellut esipuhetta, jolla saisi valmistaa englanninkielisiä lukijoita Bergsonin ajattelun vastaanottamiseen esittelemällä teoksen heille, mutta tämä jäi toteutumatta, koska hän ehti kuolla ennen käännöksen valmistumista. ”Professori Bergson on kuitenkin itse huolellisesti käynyt läpi koko käännöksen”, toteaa kääntäjä Mitchell kirjan alkulehdillä.¹⁶⁰

Creative Evolution koostuu neljästä pääluvusta: (1) Elämän evoluutio – mekanismi ja teleologia, (2) Elämän evoluution eri suunnat – horros, ymmärrys, vaisto, (3) Elämän tarkoituksesta – luonnon järjestys ja ymmärryksen muoto, (4) Ajatuksen kinematografinen mekanismi ja mekanistinen illuusio – katsaus järjestelmien historiaan – todellinen muutos ja väärä evolutionismi.

Kirja alkaa erittäin elävää ja rikasta kieltä sisältävällä kuvauksella meitä ympäröivästä luonnon todellisuudesta, jota luonnontiede pyrkii jäsentämään ja tutkimaan. Tapa, jolla

¹⁵⁹ Ks. <https://plato.stanford.edu/entries/bergsen/>.

luonnontiede yksilöi ja määrittelee järjestelmiä, ei tietenkään ole kauttaaltaan keinotekoinen, Bergson toteaa *Creative Evolution* -teoksen alussa. Materialilla on taipumus muodostaa järjestelmiä, jonka osia pystytään erottelemaan toisistaan ja tarkastelemaan ja mittaamaan. Näin voidaan niinkin isoa järjestelmää kuin aurinkokuntaa tutkia seikkaperäisesti. Tämä tutkimuskohteen rajaaminen ei kuitenkaan koskaan pääty, sillä aurinkokuntamme ainoa tähti, aurinko, säteilee lämpöä ja valoa myös sen järjestelmän ulkopuolelle, jonka kykenemme rajaamaan tutkimuskohteeksi. ”Maailmankaikkeus kestää”, (*l’univers dure, the universe endures*) toteaa Bergson, ja jatkaa todeten, että kesto on näin osa kaikkea, mikä on mukana maailmankaikkeuden interaktiossa, vuorovaikutuksessa, joka on itse todellisuutta.¹⁶¹

Kestolla Bergson selittää viittaavansa juuri siihen, että viime kädessä kaikki luonnontieteen tutkimuksen kohteet liittyvät aina yhä isompaan järjestelmään, josta mekin olemme osa. Ja näistä yhä suurenevista järjestelmistä me aivan luonnollisesti ajattelemme, että ajalla ei ole valtaa tuhota niitä. Aurinko on yhteydessä maailman pienimpään hiukkaseen, ja kaikkeen siltä väliltä, ja näin ihminen voi lopulta aina päätyä vain siihen: keston, joka on immanenttia koko universumissa.¹⁶²

Koska kesto on niin erottamaton osa Bergsonin ajattelua, oletan myös hänen Kantin järjen kritiikkiä kohtaan suuntautuvan arvostelunsa koskettavan juuri tätä aihealuetta. Lähden nyt tutkimaan hänen Kant-reseptiotaan valitun lähdetekstin kautta.

Henri Bergson - Key Writings -kokoelmateokseen on valittu Bergsonin *Creative Evolution* -kirjan sisältämää Kantin teorioiden arvostelua kahdesta eri luvusta: Ensin siinä on alaotsikon ”Ymmärrys ja materia” (*Intellect and materiality*) alla oleva kolmesivuinen teksti, jossa Bergson suoraan kommentoi Kantin filosofiaa. Sen jälkeen *Key Writings* -teoksen laatijat siirtyvät suoraan Bergsonin kirjan alalukuun *The Kantian Criticism* (’Kantilainen kriittinen filosofia’), joka on kohdennetusti otsikoitu Kantin Puhtaan järjen kritiikin kommentointiin. Toimittajat Pearson ja Mullarkeyt ovat *Key Writings* -kokoelmassaan antaneet tälle kahdesta eri alaluvusta kokoamalleen osiolle nimen *Beyond the Noumenal* (’Ylitse noumenaalisen’).¹⁶³

Bergson ei ole nootittanut tekstiään eikä hän osoita tarkasti, mihin yksittäiseen kohtaan *Puhtaan järjen kritiikissä* hän kulloisenkin kommenttinsa kohdistaa, vaan on kohdistanut kritiikkinsä tiettyyn teoriaan tai referoinut Kantin ajatuksia vapaammin tai yleisesti. Tällöin

¹⁶⁰ Ks. Bergson 1907/1911, kääntäjän esipuhe.

¹⁶¹ Bergson 1907, 15-17; 1907/1911, 11-14.

¹⁶² Sananmukaisesti hän sanoo näistä kohteista, että aika ”ei haukkaa niitä” tai ”ei pure niihin” (ransk. *le temps ne mord pas sur eux*, engl. *time does not bite into them*). Bergson 1907, 15; 1907/1911, 11.

¹⁶³ Bergson 1907/1911, 223-226; 387-395; Bergson, Ansell-Pearson & Mullarkey 2002, 32-36, 285-294.

olen joutunut myös analyysissäni kommentoimaan Bergsonin Kant-luentaa yleisesti tai välillä oletamaan hänen osoittavan argumenttinsa johonkin tiettyyn *Puhtaan järjen kritiikin* osioon ja olen merkinnyt tämän oletuksen referenssiksi alaviitteeseen. Analysoitava teksti on kokonaan näkyvillä englanninkielisenä nooteissa ja käytän näiden suorien tekstilainauksien yhteydessä *Creative Evolution* -teoksesta kirjainlyhennystä CE.

4.2 Argumentaatioanalyysi

Aluksi Bergson referoi muutamien omin sanoin Kantia ja toteaa *Transsendentaalisen estetiikan* osoittaneen, että ulotteisuus ei ominaisuutena ole materiaallinen niin kuin muut ominaisuudet. Lämpö, väri ja paino ovat ominaisuuksia, jotka havaitaan tai koetaan, mutta avaruuden kohdalla ei ole niin. Vaikka oletettaisiin, että tila ja avaruus voidaan antaa empiirisesti näkö- ja tuntoaistin kautta (eikä Kant ole kyseenalaistanut sitä), niin silti jää tämä ainutlaatuinen apriorinen aistimellisuuden toiminto, joka antaa mielelle jo ennen havaintoa ymmärryksen ja vahvistuksen tilasta ja avaruudesta. Bergson on tähän saakka Kantin kanssa samaa mieltä, mutta toteaa sitten, että tälle aprioriselle toiminnalla on haettava selitystä toista kautta kuin mistä Kant lähti sitä hakemaan.¹⁶⁴

Bergson jatkaa kerraten Kantin käsitystä ymmärryksestä, joka Kantin mukaan on yhtä erottamattomasti sidoksissa tila-avaruuteen kuin ihmisruumis on hengittämäänsä ilmaan. Kant on todennut, että havainnot tavoittavat meidät ainoastaan tila-avaruuden kautta. Toisin sanoen havaintoihin on jo etukäteen lisätty meidän geometriamme eli ymmärrys siitä, että kappaleilla on pinta-ala ja tilavuus. Näin ollen meidän ajattelukykyämme, havainnon tavoittaessa meidät, löytää materiasta uudelleen ne matemaattiset mittasuhteet, jotka havaintokykyämme on jo asettanut sinne. Sen vuoksi olemme vakuuttuneita siitä, että näemme materian mukautuvan aistimellisen intuitiomme muotoihin ja ymmärryksen kategorioihin. Mutta tämä materia, se kaikki, mikä siinä on käsitettävissä, on omaa tekoamme, ja todellisuudesta ”sinänsä” emme tiedä mitään emmekä koskaan tule tietämään, koska me saamme vain sen refraktiona (taittumisena) meidän havainnointimme muotojen kautta. Näin ollen, jos väitämme

¹⁶⁴ Bergson 1907/1911, 223. What the *Transcendental Aesthetic* of Kant appears to have established once for all is that extension is not a material attribute of the same kind as others. We cannot reason indefinitely on the notions of heat, colour, or weight; in order to know the modalities of weight or of heat, we must have recourse to experience. Not so of the notion of space. Supposing even that it is given empirically by sight and touch (and Kant has not questioned the fact) there is this about it that is remarkable: that our mind, speculating on it with its own powers alone, cuts out in it, *a priori*, figures whose properties we determine *a priori*; experience, with which we have not kept in touch, yet follows us through the infinite complications of our reasonings and invariably justifies them. That is the fact. Kant has set it in clear light. But the explanation of the fact, we believe, must be sought in a different direction to that which Kant followed. Vrt. Kant 1781/1787, Havainnon ennakkoinnit, s. 146; Intensiivinen suuruus, A169, s. 148. Vrt. myös B6. Ks. myös Kant 1783/1997, §33, §34, §57.

pystyvämme todistamaan jotakin todellisuuden luonteesta, esiin nousee heti vastakkainen todistus, yhtä uskottava ja yhtä lailla todistettavissa. Bergson jatkaa Kantin teorian kertausta todeten, että avaruuden ideaalisuus on suoraan todistettavissa tiedon analyysin kautta ja epäsuorasti niiden antinomioiden eli ristiriitaisuuksien kautta, joihin vastakkainen teoria johtaa.¹⁶⁵

Tämän jälkeen Bergson pysähtyy ja, edeltäviin riveihin viitaten, kysyy ratkaisevan kysymyksen: ”Tämä on siis kantilaisen kriittisen filosofian johtava ajatus. Se on inspiroinut Kantia ehdottomasti kumoamaan ”empiristiset” teoriat tiedosta. Se on, meidän mielestämme, selkeä sen suhteen, minkä se kieltää. Mutta siinä, minkä se vahvistaa, antaako se meille ratkaisun ongelmaan?”¹⁶⁶

Bergson siis sanoo suoraan, että hän myöntää Kantin olevan joiltakin osin oikeassa, eli humalaisen empirismin kumoaminen oli myös Bergsonin mielestä tarpeen. Hän kuitenkin esittää avoimen epäilyksensä siitä, antaako Kantin laatima vastine, transsendentaalinen idealismi, sekään riittävää vastausta varsinaiseen ongelmaan.

Bergsonin mukaan Kantin kriittisessä ajattelussa avaruus annetaan valmiina havaintokyvyn muotona, mikä Bergsonin mielestä on esimerkki *deus ex machina* -tyyppisestä ajattelusta, koska meille ei osoiteta, mistä tämä valmis kyky on lähtöisin tai miksi se on sellainen kuin on eikä jotakin muuta. Viitaten Kantin väitteeseen, ettemme voi tietää mitään ”asioista sinänsä”, Bergson kysyy miten Kant voi sitten ylittää vahvistaa niiden olemassaolon, edes ”problemaattisina”?¹⁶⁷

¹⁶⁵ CE, 223-224. “Intelligence, as Kant represents it to us, is bathed in an atmosphere of spatiality to which it is as inseparably united as the living body to the air it breathes. Our perceptions reach us only after having passed through this atmosphere. They have been impregnated in advance by our geometry, so that our faculty of thinking only finds again in matter the mathematical properties which our faculty of perceiving has already deposited there. We are assured, therefore, of seeing matter yield itself with docility to our reasonings; but this matter, in all that it has that is intelligible, is our own work; of the reality “in itself” we know nothing and never shall know anything, since we only get its refraction through the forms of our faculty of perceiving. So that if we claim to affirm something of it, at once there rises the contrary affirmation equally demonstrable, equally plausible. The ideality of space is proved directly by the analysis of knowledge, indirectly by the antinomies to which the opposite theory leads.”

¹⁶⁶ CE, 224. “Such is the governing idea of the Kantian criticism. It has inspired Kant with a peremptory refutation of ‘empiricist’ theories of knowledge. It is, in our opinion, definitive in what it denies. But, in what it affirms, does it give us the solution of the problem?”

¹⁶⁷ CE 224. “With Kant, space is given as a ready-made form of our perceptive faculty – a veritable *deus ex machina*, of which we see neither how it arises, nor why it is what it is rather than anything else. ‘Things-in-themselves’ are also given, of which he claims that we can know nothing: by what right, then, can he affirm their existence, even as ‘problematic’?” Oletan Bergsonin viittaavan tässä yhteydessä Kritiikin kohtaan A642/B670, jossa Kant käsittelee transsendentaalista teologiaa.

Jos tuntematon todellisuus heijastaa ihmisen havaintokyvylle “aistimellisen moninaisuuden”, joka tarkalleen sopii siihen, niin eikö se ole, juuri sen perusteella, osittain tunnettu?¹⁶⁸

Ja kun tutkimme tätä sopivuutta, niin emmekö sen perusteella oletta, ainakin yhdessä kohdin, ennalta asetetun harmonian asioiden ja mieleemme välillä – laiska hypoteesi, jota Kant aivan oikeutetusti pyrki välttämään. Eikö kyse ole pohjimmiltaan siitä, että koska hän ei ole erottanut avaruudessa asteita, hänen on täytynyt ottaa avaruus valmiiksi annettuna, ja sen seurauksena joudutaan kysymään, miten ”aistimellinen moninaisuus” mukautuu siihen?¹⁶⁹

Kysymyksen esitettyään Bergson johtaa tästä Kantin teoriasta seurausten sarjan:

Koska Kant on ottanut avaruuden valmiiksi annettuna, hän on tästä samasta syystä olettanut materian kokonaan kehittyneeksi osiin, jotka ovat toistensa ulkopuolella. Ja siitä seuraavat antinomat, joista nähdään selvästi, että teesi ja antiteesi edellyttävät materian täydellistä yhteensopivuutta geometriseen tilaan, mutta jotka katoavat heti kun lakkaamme ulottamasta materiaan sen, mikä on oikeasti totta vain pelkän avaruuden kohdalla. Mistä lopuksi seuraa se johtopäätös, että on kolme vaihtoehtoa, ja vain kolme, joista tietoteoria voidaan valita: joko mieli määrittyy asioiden kautta tai asiat määrittävät mielen kautta, tai mielen ja asioiden välille täytyy olettaa jokin mystinen sopimus.¹⁷⁰

Nyt Bergson esittää tärkeän haasteen. Hänen mukaansa totuus on se, että on neljäs vaihtoehto, jota Kant ei näytä tulleen ajatelleeksi – ensinnäkin koska Kantin ajattelussa ei ole otettu huomioon sitä, että mieli virtaa yli ymmärryksen, ja toiseksi (ja tämä on pohjimmiltaan sama asia), koska Kant ei attribuoinut kestolle absoluuttia olemassaoloa, koska oli laittanut ajan, *a priori*, samalle tasolle avaruuden kanssa.¹⁷¹

¹⁶⁸ CE, 224. “If the unknowable reality projects into our perceptive faculty a “sensuous manifold” capable of fitting into it exactly, is it not, by that very fact, in part known?” Oletan Bergsonin viittaavan tässä siihen, mitä Kant selittää Puhtaan järjen kritiikissä intuition aksioomista C204, s. 144, ja Prolegomenassa puhtaan matematiikan ja puhtaan geometrian objektiivisen reaalisuuden edellytyksistä, §13:n 1. huomautuksessa, s. 86.

¹⁶⁹ CE 224-225. ”And when we examine this exact fitting, shall we not be led, in one point at least, to suppose a pre-established harmony between things and our mind – an idle hypothesis, which Kant was right in wishing to avoid? At bottom, it is for not having distinguished degrees in spatiality that he has had to take space ready-made as given – whence the question how the “sensuous manifold” is adapted to it.” Katso esim. B132- (s. 544-) eli §16 Apperception alkuperäis-synteettisestä yhteydestä.

¹⁷⁰ CE 225. “It is for the same reason that he has supposed matter wholly developed into parts absolutely external to one another; – whence antinomies, of which we may plainly see that the thesis and antithesis suppose the perfect coincidence of matter with geometrical space, but which vanish the moment we cease to extend to matter what is true only of pure space. Whence, finally, the conclusion that there are three alternatives, and three only, among which to choose a theory of knowledge: either the mind is determined by things, or things are determined by the mind, or between mind and things we must suppose a mysterious agreement.” Ks. A490/B518. s. 306.

¹⁷¹ CE 225 “But the truth is that there is a fourth, which does not seem to have occurred to Kant – in the first place because he did not think that the mind overflowed the intellect, and in the second place (and this is at bottom the same thing) because he did not attribute to duration an absolute existence, having put time, *a priori*, on the same plane as space.”

Tähän neljänteen vaihtoehtoon sisältyy ensinnäkin ymmärryksen tarkasteleminen mielen erityisenä toimintona, joka ensisijaisesti kohdistuu muuttumattomaan materiaan; toiseksi ajatus siitä, ettei materia määrittele kognition muotoa eikä kognitio määrää omaa muotoaan materialle, eikä materiaa ja kognitiota ole säädetty toistensa suhteen jonkin meille tuntemattoman ennalta asetetun harmonian kautta, vaan että kognitio ja materia ovat progressiivisesti mukautuneet toisiinsa, jotta viimein saavuttaisivat yhteisen muodon. *Tämä mukautuminen on, sitä paitsi, tapahtunut hyvin luonnollisesti, koska se on sen saman liikkeen sama käänteinen järjestys (inversio, kääntymä), joka luo välittömästi mielen ymmärryksen ja asioiden materiaalisuuden.*¹⁷²

Tästä näkökulmasta katsottuna se tieto, jota toisaalta havaintomme ja toisaalta luonnontiede materiaasta meille antavat, näyttää epäilemättä likimääräiseltä, mutta ei relatiiviselta.¹⁷³

Havaintomme, jonka osana on valaista toimintojamme, jaottelee materiaa, joka on aina liian terävästi määritelty, aina alistettu käytännön tarpeille ja joka sen vuoksi vaatii aina tarkistamista tai päivittämistä. Luonnontieteemme, joka pyrkii matemaattiseen muotoon, ylikorostaa materian ulotteisuutta; sen yhtälöt ovat yleisesti ottaen liian tarkkoja ja vaativat aina uudelleen muokkausta. Jotta tieteellinen teoria olisi lopullinen, mielen pitäisi ottaa vastaan asioiden yhteismäärä tai kokonaisuus yhdellä kertaa ja asettaa jokainen niistä tarkalleen siihen suhteeseen jossa se on kaikkiin muihin asioihin nähden; mutta todellisuudessa meidän on pakko pohtia ongelmia yksi kerrallaan, sellaisin ehdoin, jotka ovat juuri siitä syystä tilapäisiä, niin että jokaisen ongelman ratkaisua joudutaan korjaamaan loputtomasti ratkaisulla, joka annetaan seuraaviin ongelmiin. Siten tiede kokonaisuutena on relatiivista suhteessa siihen tiettyyn järjestykseen, jossa ongelmat sattuvat olemaan. Tässä tarkoituksessa ja tässä määrin tiedettä joudutaan pitämään perinteisenä (konventionaalisenä). Mutta se on perinteisyyttä *de facto*, eli käytännössä, niin sanotusti, eikä *de jure*, lain mukaan. Teoriassa positiivinen tiede käsittelee todellisuutta, olettaen että se ei ylitä omaa toimialuettaan eli muuttumatonta materiaa.¹⁷⁴

¹⁷² CE, 225-226. "This alternative consists, first of all, in regarding the intellect as a special function of the mind, essentially turned toward inert matter; then in saying that neither does matter determine the form of the intellect, nor does the intellect impose its form on matter, nor have matter and intellect been regulated in regard to one another by we know not what pre-established harmony, but that intellect and matter have progressively adapted themselves one to the other in order to attain at last a common form. *This adaptation has, moreover, been brought about quite naturally, because it is the same inversion of the same movement which creates at once the intellectuality of mind and the materiality of things.*"

¹⁷³ C226, "From this point of view the knowledge of matter that our perception on one hand and science on the other give to us appears, no doubt, as approximative, but not as relative."

¹⁷⁴ C226. "Our perception, whose role it is to hold up a light to our actions, works a dividing up of matter that is always too sharply defined, always subordinated to practical needs, consequently always requiring revision. Our

Tähän päättyi Key Writingsin toimittajien valitsema ensimmäinen tekstijakso, jossa Bergson kommentoi Kantin ajattelua alaotsikon ”Ymmärrys ja materia” alla. Käsittelyyn ottamieni tekstijaksojen välissä Bergson käsittelee muun muassa geometriaa, materian geneesin ideaa, ei-olemisen ideaa ja negaatioita. Sen jälkeen hän pääsee taas keston ja toteaa, että pitkä alustus oli tarpeen, jotta hän pystyisi osoittamaan, etteivät ulkopuolinen itsenäinen todellisuus ja kesto ole toisiaan poissulkevia asioita. Tämä on uskonnonfilosofian kannalta kiinnostava ajatus. Bergson nimittäin toteaa, että meidän olisi totutettava itsemme ajattelemaan olemista suoraan, ilman negaatioita tai muita kiertelyjä. ”Meidän täytyy ponnistella nähdäksemme, jotta näkisimme, eikä enää niin päin, että yritämme nähdä, jotta voisimme toimia.”¹⁷⁵

Bergson johdattelee Kantin kriittisen ajattelun käsittelyä tekemällä koukkauksen Platonin ja Aristoteleen ajatteluun, josta hän etenee uuden ajan tieteeseen. Suoraan Kantia käsittelevän alaluvun hän aloittaa viittaamalla Descartes’n, Spinozan ja Leibnizin oppeihin, joiden Kant toteaa olevan riittämättömiä. Bergsonin näkemyksen mukaan myös Kantin filosofiaa on innoittanut usko tieteeseen yhtenäisenä ja ehyenä, koko todellisuuden kattavana. Bergson väittää, että yhdeltä kannalta katsottuna Kantin ajattelu on vain jatkoa uuden ajan metafysiikalle ja antiikin metafysiikan transponointi, siirtyminen uudelle asteikolle. Kuten Aristoteleelle, myös Spinozalle ja Leibnizille Jumala edusti tiedon ykseyttä. Kantilainen kritiikki koostuu ainakin yhdeltä kannalta katsottuna kysymyksestä, onko koko hypoteesi ylipäättään tarpeellinen uuden ajan tietelle siten kuin se oli antiikin aikaan, vai onko osa hypoteesista riittämätön. Vanhan ajan tiede keskittyi käsitteisiin: siihen, millaisia asiat olivat. Kun kaikki käsitteet puristettiin yhteen, ne lopulta välttämättä päätyivät olentoon, jota voimme kutsua nimellä Ajatus, mutta joka oli ennemminkin ajatus-objekti kuin ajatus-subjekti. Kun Aristoteles määritteli Jumalan termillä *noeseos noesis*, hän luultavasti painotti *noesis*-sanon sijasta sanaa *noeseos*. Jumala oli kaikkien käsitteiden synteesi, ideoiden idea. Uuden ajan tiede sen sijaan kohdistaa tutkimuksensa lainalaisuuksiin, siis suhteisiin. Suhde on mielen asettama liitos kahden tai useamman käsitteen välillä, eikä suhde ole mitään sen

science, which aspires to the mathematical form, over-accentuates the spatiality of matter; its formulae are, in general, too precise, and ever need remaking. For a scientific theory to be final, the mind would have to embrace the totality of things in block and place each thing in its exact relation to every other thing; but in reality we are obliged to consider problems one by one, in terms which are, for that very reason, provisional, so that the solution of each problem will have to be corrected indefinitely by the solution that will be given to the problems that will follow: thus, science as a whole is relative to the particular order in which the problems happen to have been put. It is in this meaning, and to this degree, that science must be regarded as conventional. But it is a conventionality of fact so to speak, and not of right. In principle, positive science bears on reality itself, provided it does not overstep the limits of its own domain, which is inert matter.”

¹⁷⁵ CE, 324.

ymmärryksen ulkopuolella, joka suhteen muodostaa. Maailmankaikkeus voi siis olla lainalaisuuksien järjestelmä vain, jos ilmiöt ovat ensin kulkeneet ymmärryksen suodattimen läpi. Tietysti tämä ymmärrys voi olla jonkun ihmistä paljon etevämmän olennon, joka perusti asioiden materiaalisuuden samalla kertaa kun liitti ne yhteen: se oli Leibnizin ja Spinozan hypoteesi. Ei kuitenkaan ole välttämätöntä mennä niin pitkälle, ja meidän tavoittelemamme vaikutuksen saavuttamiseksi ihmisen kognitio on riittävä: se, tarkalleen ottaen, on kantilainen ratkaisu.¹⁷⁶

Spinozan tai Leibnizin tyyppisen dogmatismien ja Kantin kritiikin välillä on sama välimatka kuin lauseiden “voidaan sanoa, että” ja “riittää, kun”. Kant pysäyttää dogmatismien, joka oli luisumassa liian kauas kohti Kreikan metafysiikkaa, ja pelkistää tiukasti minimiin sen hypoteesin, joka on tarpeellinen, jotta voidaan olettaa Galileon fysiikka päättymättömän venyväksi. On totta, että kun hän puhuu inhimillisestä ymmärryksestä, hän ei tarkoita minun ymmärrystäni tai sinun: luonnon ykseys perustuu todellakin siihen humaaniin ymmärrykseen, joka yhdistää, mutta yhdistävä toiminto on tässä ei-persoonallinen. Se antaa itsensä jokaiselle yksilölliselle tietoisuudelle, mutta ylittää ne. Se on paljon vähemmän kuin substantiaallinen Jumala, mutta kuitenkin vähän enemmän kuin yksittäisen ihmisen työ tai edes koko ihmiskunnan työ kollektiivisesti.¹⁷⁷

Se ei tarkalleen ottaen ole ihmisessä, vaan ihminen on siinä, kuin ymmärryksen ilmapiirissä, jota hänen tietoisuutensa (*consciousness*) hengittää. Se on, jos niin voidaan sanoa, *formaali* Jumala, jotakin, mikä ei Kantin ajattelussa vielä ole jumalallinen, mutta josta

¹⁷⁶ CE 387-388. ”These doctrines are thus found to fall short of the Kantian criticism. Certainly, the philosophy of Kant is also imbued with the belief in a science single and complete, embracing the whole of the real. Indeed, looked at from one aspect, it is only a continuation of the metaphysics of the moderns and a transposition of the ancient metaphysics. Spinoza and Leibniz had, following Aristotle, hypostatized in God the unity of knowledge. The Kantian criticism, on one side at least, consists in asking whether the whole of this hypothesis is necessary to modern science as it was to ancient science, or if part of the hypothesis is not sufficient. For the ancients, science applied to *concepts*, that is to say, to kinds of *things*. In compressing all concepts into one, they therefore necessarily arrived at a *being*, which we may call Thought, but which was rather thought-object than thought-subject. When Aristotle defined God the noeseos noesis, it is probably on noeseos, and not on noesis that he put the emphasis. God was the synthesis of all concepts, the idea of ideas. But modern science turns on laws, that is, on relations. Now, a relation is a bond established by a mind between two or more terms. A relation is nothing outside of the intellect that relates. The universe, therefore, can only be a system of laws if phenomena have passed beforehand through the filter of an intellect. Of course, this intellect might be that of a being infinitely superior to man, who would found the materiality of things at the same time that he bound them together: such was the hypothesis of Leibniz and of Spinoza. But it is not necessary to go so far, and, for the effect we have here to obtain, the human intellect is enough: such is precisely the Kantian solution.”

¹⁷⁷ CE, 388. “Between the dogmatism of a Spinoza or a Leibniz and the criticism of Kant there is just the same distance as between “it may be maintained that –“ and “it suffices that –“. Kant stops this dogmatism on the incline that was making it slip too far toward the Greek metaphysics; he reduces to the strict minimum the hypothesis which is necessary in order to suppose the physics of Galileo indefinitely extensible. True, when he speaks of the human intellect, he means neither yours nor mine: the unity of nature comes indeed from the human understanding that unifies, but the unifying function that operates here is impersonal. It imparts itself to

helposti tulee sellainen. Ja niin siitä tulikin, Fichten ajattelussa.¹⁷⁸ Kantilla sen ensisijainen tehtävä oli antaa tieteen kokonaisuudelle relatiivinen ja *humaani* luonne, vaikkain jo jonkin verran jumalaksi korotetun humanisuuden. Tästä näkökulmasta katsottuna Kantin kritiikki koostui pääasiassa edeltäjien dogmatismien rajoittamisesta, heidän tiedekäsityksensä hyväksymisestä ja siihen sisältyneen metafysiikan rajoittamisesta minimiin.¹⁷⁹

Mutta Kantin tekemän tiedon materian ja muodon väisen erottelun kohdalla on toisin. Kun Kant piti kognitiota etupäässä kykynä relaatioiden muodostamiseen, hän attribuoi niille ehdoille, joiden välillä relaatiot muodostetaan, ymmärryksen ulkopuolisen alkuperän (*an extra intellectual origin*). Hän vahvisti, vastoin häntä vastikään edeltäneitä filosofeja, että ymmärrys ei ole kokonaan selitettävissä kognitiolla. Hän palautti filosofiaan olennaisen elementin Descartesin filosofiasta – elementin, joka kartesiolaisuudessa oli hylätty. Kant palautti sen modifioituna ja vieden sen toiselle tasolle.¹⁸⁰

Bergson toteaa, että Kant valmisti tien uudelle filosofialle, joka olisi saattanut vakiintua ymmärryksen ulkopuoliseen materiaan (*an extra intellectual matter*) liittyen, mikäli intuitiolle olisi annettu enemmän tilaa. Tässä intuitiolle tilan antamisessa, Bergsonin kuvauksen mukaan, tietoisuus ja materia mukautuvat toisiinsa ja omaksuvat saman rytmin ja liikkeen, jolloin tietoisuus voi vuorotellen ylemmäs nousevan ja alemmas laskeutuvan liikkeen avulla kyetä ymmärtämään todellisuuden kahta muotoa, ruumista ja mieltä, myös sisältä ulospäin, eikä enää pelkästään ulkoa sisäänpäin. Tämä on siis Bergsonin toivoma kahteen vastakkaiseen suuntaan kulkeva ”kaksinkertainen” liike (*twofold effort*), ja tätä Bergson olisi odottanut myös Kantilta. Eikö tämä kaksinkertainen ponnistus saa meitä, niin pitkälle kuin se on mahdollista, elämään uudestaan absoluutin? Bergson kysyy, ja näkee tässä liikkeessä mahdollisuuden myös itseymmärryksen kirkastumiseen, kun tämän ponnistuksen seurauksena näemme

our individual consciousnesses, but it transcends them. It is much less than a substantial God; it is, however, a little more than the isolated work of a man or even than the collective work of humanity.”

¹⁷⁸ Johann Gottlieb Fichte (1762–1814), johon Bergson usein viittaa puhuessaan uskantilaisuudesta.

¹⁷⁹ CE 388–389. “It does not exactly lie within man; rather, man lies within it, as in an atmosphere of intellectuality which his consciousness breathes. It is, if we will, a *formal* God, something that in Kant is not yet divine, but which tends to become so. It became so, indeed, with Fichte. With Kant, however, its principal role was to give to the whole of our science a relative and *human* character, although of a humanity already somewhat deified. From this point of view, the criticism of Kant consisted chiefly in limiting the dogmatism of his predecessors, accepting their conception of science and reducing to a minimum the metaphysics it implied.”

¹⁸⁰ CE, 389. “But it is otherwise with the Kantian distinction between the matter of knowledge and its form. By regarding intellect as pre-eminently a faculty of establishing relations, Kant attributed an extra-intellectual origin to the terms between which the relations are established. He affirmed, against his immediate predecessors, that knowledge is not entirely resolvable into terms of intelligence. He brought back into philosophy – while modifying it and carrying it on to another plane – that essential element of the philosophy of Descartes which had been abandoned by the Cartesians.”

ymmärryksen nousevan esiin ja erilleen mielen kokonaisuudesta niin, että inhimillinen kognitio tulee näkyviin sellaisena kuin se on: rajallisena, mutta ei relatiivisena.¹⁸¹

”Tähän suuntaan kantianismi olisi voinut uudelleen eloon herätetyn kartesiolaisuuden osoittaa”, kirjoittaa Bergson, ”mutta siihen suuntaan Kant itse ei lähtenyt.”¹⁸²

Bergsonin näkemyksen mukaan Kant ei *halunnut* lähteä siihen suuntaan, koska, samalla kun Kant myönsi ymmärryksen ulkopuolisen materian, hän uskoi tämän materian olevan joko koekstensiivinen ymmärryksen kanssa tai ulotteisuudeltaan yksinkertaisempi. Sen vuoksi hän ei voinut uneksiakaan jäljittävänsä siltä taholta ymmärryksen ja sen kategorioiden geneesiä. Ymmärryksen muodot ja ymmärrys itse oli hyväksyttävä sellaisina kuin ne ovat, valmiiksi tehtyinä. Ymmärrykselle annetun materian ja ymmärryksen itsensä välillä ei ollut mitään suhdetta. Näiden kahden välinen sopimus johtui siitä, että ymmärrys antoi materialle oman muotonsa. Näin ei ollut ainoastaan välttämätöntä positoida kognitiokyvyn apriorista muotoa absoluutiksi ja luopua sen geneesin etsimisestä, vaan kognition koko materia vaikutti olevan ymmärryksen liian pieniksi murusiksi jauhamaa niin, että sen takaisin saaminen alkuperäisessä puhtaudessaan olisi ollut turha toive. Se ei ollut ”olio itsessään”, vaan ainoastaan sen murunen, meidän ilmapiirimme läpi kulkeneena.¹⁸³

Bergson tahtoisi tietää, miksei Kant uskonut, että kognitiomme materia ulottuu muotonsa ulkopuolelle, ja pääättelee itse vastaukseksi seuraavaa: Kantin toimeen panemaan luonnontietomme kritiikkiin sisältyi sen vahvistaminen, mitä mielen täytyy olla ja mitä luonnon täytyy olla, jos luonnon tieteen väitteet ovat oikeutettuja, ja näitä väitteitä itseään Kant ei ottanut kritisoitavaksi. Bergsonin näkemyksen mukaan Kant siis piti selvyytensä

¹⁸¹ CE, 389. ”Thereby he prepared the way for a new philosophy, which might have established itself in the extra-intellectual matter of knowledge by a higher effort of intuition. Coinciding with this matter, adopting the same rhythm and the same movement, might not consciousness, by two efforts of opposite direction, raising itself and lowering itself by turns, become able to grasp from within, and no longer perceive only from without, the two forms of reality, body and mind? Would not this twofold effort make us, as far as that is possible, re-live the absolute? Moreover, as, in the course of this operation, we should see intellect spring up of itself, cut itself out in the whole of mind, intellectual knowledge would then appear as it is, limited, but not relative.”

¹⁸² CE 389. ”Such was the direction that Kantianism might have pointed out to a revived Cartesianism. But in this direction Kant himself did not go.”

¹⁸³ CE, 390. “He *would* not, because, while assigning to knowledge an extra-intellectual matter, he believed this matter to be either co-extensive with intellect or less extensive than intellect. Therefore he could not dream of cutting out intellect in it, nor, consequently, of tracing the genesis of the understanding and its categories. The molds of the understanding and the understanding itself had to be accepted as they are, already made. Between the matter presented to our intellect and this intellect itself there was no relationship. The agreement between the two was due to the fact that intellect imposed its form on matter. So that not only was it necessary to posit the intellectual form of knowledge as a kind of absolute and give up the quest of its genesis, but the very matter of this knowledge seemed too ground down by the intellect for us to be able to hope to get it back in its original purity. It was not the “thing-in-itself”, it was only the refraction of it through our atmosphere.”

ajatusta tieteestä yhtenäisenä, kykenevänä liittämään kaikki annetut osat yhteen samalla voimalla ja yhdistämään ne joka puolelta yhtä pitäväksi järjestelmäksi.¹⁸⁴

Bergson siis moittii Kantin näkemystä luonnontieteestä (tai sitä näkemystä, jonka Bergson tulkitsee Kantilla luonnontieteestä olleen). Bergsonin mukaan Kant ei tullut ajelleeksi, teoksessaan *Puhtaan järjen kritiikki*, että tieteestä tuli vähemmän ja vähemmän objektiivista, enemmän ja enemmän symbolista, siinä määrin kuin se siirtyi fyysisestä elolliseen ja elollisesta psyykkiseen (from the physical to the vital, from the vital to the psychical). Kokemus ei Kantilla liiku kahteen eri suuntaan, ymmärryksen suuntaan ja vastakkaiseen. Kantille on vain yksi kokemus, ja ymmärrys kattaa sen kokonaan. Tämän Kant ilmaisee sanoessaan, että kaikki intuitioimme ovat aistimellisia, toisin sanoen, tai, toisin ilmaistuna, ymmärryksen alapuolella (*infra-intellectual*). Bergson olisi itsekin ollut valmis tämän myöntämään, jos luonnontiede osoittaisi kaikilta osin tasavertaista objektiivisuutta. Mutta Bergson ottaa esiin päinvastaisen oletuksen. Hänen skenaariossaan luonnontiede on vähemmän ja vähemmän objektiivista ja enemmän ja enemmän symbolista, kun se siirtyi fyysisestä psyykkiseen, kulkien siinä matkalla elollisen kautta. Silloin – niin kuin todellakin on välttämätöntä havaita asia jotenkin, jotta sen voi merkitä (symboloida) – meillä olisi intuitio psyykkisestä, ja yleisemmin elollisesta, joita ymmärrys epäilemättä siirtäisi ja sovittaisi, mutta joka ylittäisi ymmärryksen. Olisi siis toisin sanoen ymmärryksen rajat ylittävä intuitio (*a supra-intellectual intuition*). Bergson esittää, että jos tämä intuitio on olemassa, hengen on mahdollista olla suoraan yhteydessä itseensä, eikä enää ainoastaan ulkopuolisen ymmärryksen ja ilmentymien havainnoinnin varassa. ”Ja vielä enemmän, jos meillä on tällainen intuitio – tarkoitan ultra-intellektuaalista intuitiota (*ultra-intellectual*) – niin silloin aistillinen intuitio on todennäköisesti sen jatkeena joidenkin tiettyjen välivaiheiden kautta, niin kuin infrapuna on ultravioletin jatkumoa.¹⁸⁵

¹⁸⁴ CE, 390. “If we now inquire why Kant did not believe that the matter of our knowledge extends beyond its form, this is what we find. The criticism of our knowledge of nature that was instituted by Kant consisted in ascertaining what our mind must be and what Nature must be *if* the claims of our science are justified; but of these claims themselves Kant has not made the criticism. I mean that he took for granted the idea of a science that is one, capable of binding with the same force all the parts of what is given, and of co-ordinating them into a system presenting on all sides an equal solidity.”

¹⁸⁵ CE, 390-391. “He did not consider, in his *Critique of Pure Reason*, that science became less and less objective, more and more symbolical, to the extent that it went from the physical to the vital, from the vital to the psychical. Experience does not move, to his view, in two different and perhaps opposite ways, the one conformable to the direction of the intellect, the other contrary to it. There is, for him, only one experience, and the intellect covers its whole ground. This is what Kant expresses by saying that all our intuitions are sensuous, or, in other words, *infra-intellectual*. And this would have to be admitted, indeed, if our science presented in all its parts an equal objectivity. But suppose, on the contrary, that science is less and less objective, more and more symbolical, as it goes from the physical to the psychical, passing through the vital: then, as it is indeed necessary to perceive a thing somehow in order to symbolize it, there would be an intuition of the psychical, and more generally of the vital, which the intellect would transpose and translate, no doubt, but which would none the less

Bergson kuvaa tätä edellä esittämäänsä niin, että itse aistimellinen intuitio on sen vuoksi ylennetty. Se ei enää saavuta pelkästään fantomin kaltaista saavuttamatonta oliota itsessään, vaan tutustuttaa meidät (sillä varauksella, että me tuomme siihen joitakin korvaamattomia korjausliikkeitä) itse absoluuttiin. Siihen saakka kun pidimme sitä luonnontieteen ainoana materiaalina, se heijasti takaisin luonnontieteeseen jotakin siitä relatiivisuudesta, joka on tunkeutunut tieteelliseen tietoon hengestä. Siten myös havainto ruumiillisuudesta, joka on ruumiintieteiden alku, vaikutti sekin relatiiviselta. Ja sen vuoksi aistimellinen intuitio vaikutti suhteelliselta. Näin ei kuitenkaan ole, jos tieteenaloja käsitellään erillään, ja jos tieteellistä tietoa henkisestä (ja, sen seurauksena, myös elollisesta) tarkastellaan enemmän tai vähemmän keinotekoisena jatkeena tietynlaiselle tietämiselle, joka, kun sitä sovelletaan ruumiintieteisiin, ei ole lainkaan symbolista.¹⁸⁶

Edellä esittämäänsä viitaten Bergson toteaa esitelleensä kaksi intuitiota, jotka kuuluvat erilaiseen järjestykseen (koska jälkimmäinen intuitio tavoitetaan ensimmäisen intuition suunnanmuutoksen kautta). Hän haluaa jatkaa vielä pitemmälle ja esittää, että jos ymmärrys luonnostaan suuntautuu jälkimmäistä kohti, niin ymmärryksen ja tämän intuition välillä ei ole mitään olennaista eroa. Aistimellisen ymmärryksen materia ja muodon väliset esteet madaltuvat, samoin kuin aistimellisuuden ”puhtaiden muotojen” ja ymmärryksen kategorioiden välisetkin. Kognitiivisen ymmärryksen materia ja muoto (pysyen omassa kohteessaan) saavat aikaan toinen toisensa, vastavuoroisen mukautumisen kautta, kun ymmärrys mukautuu fyysiseen substanssiin ja fyysinen substanssi ymmärrykseen.¹⁸⁷

Juuri tätä intuition kaksijakoisuutta Kant ei Bergsonin tulkinnan mukaan joko halunnut tai osannut myöntää. Sen myöntäminen olisi edellyttänyt sen, että kesto nähdään

transcend the intellect. There would be, in other words, a supra-intellectual intuition. If this intuition exists, a taking possession of the spirit by itself is possible, and no longer only a knowledge that is external and phenomenal. What is more, if we have an intuition of this kind (I mean an ultra-intellectual intuition) then sensuous intuition is likely to be in continuity with it through certain intermediaries, as the infra-red is continuous with the ultra-violet.” Huom. ultra- = äärimmäis-, super-, hyper-; “on the far side of, beyond”.

¹⁸⁶ CE, 391-392. “Sensuous intuition itself, therefore, is promoted. It will no longer attain only the phantom of an unattainable thing-in-itself. It is (provided we bring to it certain indispensable corrections) into the absolute itself that it will introduce us. So long as it was regarded as the only material of our science, it reflected back on all science something of the relativity which strikes a scientific knowledge of spirit; and thus the perception of bodies, which is the beginning of the science of bodies, seemed itself to be relative. Relative, therefore, seemed to be sensuous intuition. But this is not the case if distinctions are made between the different sciences, and if the scientific knowledge of the spiritual (and also, consequently, of the vital) be regarded as the more or less artificial extension of a certain manner of knowing which, applied to bodies, is not at all symbolical.”

¹⁸⁷ CE, 392. “Let us go further: if there are thus two intuitions of different order (the second being obtained by a reversal of the direction of the first), and if it is toward the second that the intellect naturally inclines, there is no essential difference between the intellect and this intuition itself. The barriers between the matter of sensible knowledge and its form are lowered, as also between the “pure forms” of sensibility and the categories of the understanding. The matter and form of intellectual knowledge (restricted to its own object) are seen to be engendering each other by a reciprocal adaptation, intellect modeling itself on corporeity, and corporeity on intellect.”

todellisuuden aitona aineksena ja sen myötä tehdään ero asioiden substantiaalisien keston ja avaruuteen levittyneen ajan välillä. Olisi myös ollut välttämätöntä pitää itse avaruutta, ja sitä geometriaa joka on immanenttia eli läsnä olevaa avaruudessa, ideaalina rajana, jota kohti materiaaliset asiat kehittyvät, mutta mitä ne eivät varsinaisesti saavuta. Bergsonin mielestä mikään ei olisi voinut olla enää kauempana *Puhtaan järjen kritiikin* sisällöstä ja ehkä myös Kantin tekstin ”hengestä”. Ymmärrys kyllä annetaan Kantin teoriassa meille ikään kuin aina avoimena kääronä ja kokemus tiedon paineena, joka jatkuu ikuisesti. Mutta Kantin mukaan tieto on heti synnyttyään levittänyt yhdelle tasolle, se koostuu asioista, jotka ovat ulkoisia toisilleen ja ulkoisia mielelle.¹⁸⁸

Sisältä nousevasta tiedosta, joka voisi ymmärtää asiat niiden syntyessä sen sijaan että ottaa ne vastaan jo syntyneinä, joka kaivautuisi avaruuden ja avaruudellistetun ajan alle, ei Kantin järjestelmässä ole missään vaiheessa puhetta, väittää Bergson. Ja kuitenkin nimenomaan tämän tason alle tietoisuutemme meidät asettaa, sanoo Bergson, ja siellä virtaa tosi kesto.¹⁸⁹

Tähän Bergson siis perustaa sen väitteensä, että Kant on hyvin lähellä edeltäjiään: koska ei-ajallisen ja erillisiin hetkiin levittäytyneen ajan välissä Kant ei hänen tulkintansa mukaan näe mitään. Ja kun ei kerran ole mitään intuitiota, joka vie meidät ei-ajalliseen, niin kaiken intuition todetaan täten olevan sisimmältään aistimellista.”¹⁹⁰

Bergsonin mukaan Kant siis otti huomioon vain nämä kaksi: fyysisen olemassaolon, joka on levittäytynyt avaruuteen, ja ei-ajallisen olemassaolon, joka voi olla vain käsitteellistä ja loogista olemassaoloa, kuten se, josta metafyyminen dogmatismi puhuu. Tämän vuoksi Bergson esittää kysymyksen: onko näiden kahden välissä tilaa tietoisuudelle ja elämälle? Ja vastaa: kyllä on, siitä ei ole kysymystäkään. Bergson jatkaa selittäen tätä väliin jäävää olemassaoloa näin: ”Me havaitsemme sen, kun asetamme itsemme keston, jotta pääsemme

¹⁸⁸ CE, 392-393. “But this duality of intuition Kant neither would nor could admit. It would have been necessary, in order to admit it, to regard duration as the very stuff of reality, and consequently to distinguish between the substantial duration of things and time spread out in space. It would have been necessary to regard space itself, and the geometry which is immanent in space, as an ideal limit in the direction of which material things develop, but which they do not actually attain. Nothing could be more contrary to the letter, and perhaps also to the spirit, of the *Critique of Pure Reason*. No doubt, knowledge is presented to us in it as an ever-open roll, experience as a push of facts that is forever going on. But, according to Kant, these facts are spread out on one plane as fast as they arise; they are external to each other and external to the mind.”

¹⁸⁹ CE, 393. “Of a knowledge from within, that could grasp them in their springing forth instead of taking them already sprung, that would dig beneath space and spatialized time, there is never any question. Yet it is indeed beneath this plane that our consciousness places us; there flows true duration.”

¹⁹⁰ CE, 393. “In this respect, also, Kant is very near his predecessors. Between the non-temporal, and the time that is spread out in distinct moments, he admits no mean. And as there is indeed no intuition that carries us into the non-temporal, all intuition is thus found to be sensuous, by definition.”

kestosta hetkiin, sen sijaan että aloittaisimme hetkistä liittääksemme ne uudelleen ja konstruoidaksemme keston.”¹⁹¹

Bergson moittii Kantin seuraajia siitä, etteivät he kääntyneet ei-ajallisen keston puoleen, jotta pääsisivät eroon kantilaisesta relativismista. Hän myöntää, että muuttumisen, edistyksen ja evoluution ideat saavat paljon sijaa uuskantilaisessa ajattelussa, mutta esittää heti perään oman filosofiansa kannalta olennaisen kysymyksen: onko kestolla siinä tosiasiasa mitään osuutta?”¹⁹²

Bergson selittää, että todellinen kesto on sitä, mikä jokaisessa muodossa virtaa ulos edellisestä muodosta samalla lisäten niihin jotakin uutta, ja mikä selittyy niillä yhtä paljon kuin selittää niitä. ”Mutta tämän muodon dedusoiminen suoraan yhdestä täydellisestä olennosta, jota sen oletetaan ilmentävän, on paluuta spinozismiin. Silloin siinä, Leibnizin ja Spinozan tavoin, evätään kestolta kaikki tehokas toiminta.”¹⁹³

Tämä Bergsonin viimeksi lausuma väite on mielenkiintoinen, mutta vaatii selvennystä. Palaan siihen tutkimustulosten jäsentelyssä.

Bergson alkaa lähestyä Kantin kriittistä ajattelua kommentoivat lukunsa loppua, ja jatkaa vielä postkantilaisuuden arvostelua: ”Post-kantilainen filosofia, niin ankara mekanistisille teorioille kuin se saattoi ollakin, hyväksyy mekanismilta idean tieteestä, joka on yksi ja sama kaikenlaiselle todellisuudelle. Ja se on lähempänä mekanismia kuin kuvittelee, sillä vaikka se materian, elämän ja ajatuksen tähden korvaa mekanismin oletamat kompleksisuuden toisiaan seuraavat asteet idean toteuttamisen asteilla tai Tahdon objektifioinnin asteilla, se silti puhuu asteista, ja nämä asteet ovat asteikolla, jota Oleminen ylittää yhteen suuntaan.” Edellä Bergson oli kaivannut kahteen suuntaan, ylös ja alas, suuntautuvaa kognitiivisen tiedostamisen liikettä. Hän palaa tähän vielä uudestaan, koska Kantin seuraajat eivät hänen mukaansa ole tätä lainkaan käsittäneet, kun he yhdistävät luonnossa esiintyviä asioita ja reaktioita toisiinsa samoilla tavoin kuin yhdellä tasolla yhteen suuntaan liikkuva koneisto. Malli on suoraan verrattavissa ulkoiseen mekanismiin, väri vain

¹⁹¹ CE 393. But between physical existence, which is spread out in space, and non-temporal existence, which can only be a conceptual and logical existence like that of which metaphysical dogmatism speaks, is there not room for consciousness and for life? There is, unquestionably. We perceive it when we place ourselves in duration in order to go from that duration to moments, instead of starting from moments in order to bind them again and to construct duration.”

¹⁹² CE, 393. ”Yet it was to a non-temporal intuition that the immediate successors of Kant turned, in order to escape from the Kantian relativism. Certainly, the ideas of becoming, of progress, of evolution, seem to occupy a large place in their philosophy. But does duration really play a part in it?”

¹⁹³ CE, 393-394. “Real duration is that in which each form flows out of previous forms, while adding to them something new, and is explained by them as much as it explains them; but to deduce this form directly from one complete Being which it is supposed to manifest, is to return to Spinozism. It is, like Leibniz and Spinoza, to deny to duration all efficient action.”

on muutettu. Vaikka todellisuudessa itse malli, tai ainakin toinen puoli mallista, on se, mikä täytyy muokata uudelleen.¹⁹⁴

Bergsonin näkökulmasta mallin muuttaminen edellyttäisi luopumista *konstruktion* metodista, jota Kantin seuraajat käyttivät. ”Meidän täytyy vedota kokemukseen – puhdistettuun tai, toisin ilmaistuna – vapautettuun, aina tarvittaessa, niistä muoteista, jotka ymmärryksemme on toimintojemme seurauksena muotoillut,” vetoaa Bergson. ”Tämä puhdistettu kokemus ei ole ei-ajallinen. Se vain etsii avaruudellistetun ajan tuolta puolen sitä konkreettista kestoä, jossa kaiken radikaali uudelleenvalu on aina meneillään. - - Se seuraa todellista kaikissa aaltoiluissaan. Se ei ohjaa meitä, kuten konstruktion metodi, korkeampiin ja korkeampiin yleistyksiin – toinen toisensa päälle kasattuihin kerroksiin valtavassa rakennuksessa.”¹⁹⁵

Bergsonin vertaus muoteista, joista kokemus täytyy hänen mukaansa vapauttaa, ja konkreettisesti kestossa kaiken aikaa meneillään olevasta uudelleenvalusta, eli toisin sanoen siellä kaiken aikaa vallitsevasta vapaudesta, auttaa mielestäni hahmottamaan, mitä hän yrittää sanoa. Avaruudellistetulla ajalla hän tarkoittaa aikaa, jossa aika on jaettu osiin ja näiden osien järjestystä jatkuvasti päivitetään. Kesto puolestaan on vapaa avaruudellistetun ajan määreistä.

Bergsonin mukaan puhtaan keston alueella inhimilliseen kokemukseen ei jää mitään aukkoa selitysten ja selitettävien objektien väliin. Kokemus on silloin todellisen yksityiskohta, eikä enää kokonaisuus yhdessä köntissä, jota se tutkii ja väittää ymmärtävänsä.¹⁹⁶

4.3 Tutkimustulosten jäsentely

Tässä luvussa kokoan ensin eksplikoidusti yhteen kysymyksiä, joita Bergson halusi oikaista Kantin ajattelussa ja sen jälkeen kommentoin näitä löydöksiäni.

¹⁹⁴ CE, 394. “The post-Kantian philosophy, severe as it may have been on the mechanistic theories, accepts from mechanism the idea of a science that is one and the same for all kinds of reality. And it is nearer to mechanism than it imagines; for though, in the consideration of matter, of life and of thought, it replaces the successive degrees of complexity, that mechanism supposed by degrees of the realization of an Idea or by degrees of the objectification of a Will, it still speaks of degrees, and these degrees are those of a scale which Being traverses in a single direction. In short, it makes out the same articulations in nature that mechanism does. Of mechanism it retains the whole design; it merely gives it a different coloring. But it is the design itself, or at least one half of the design, that needs to be remade.”

¹⁹⁵ CE, 394-395. “If we are to do that, we must give up the method of *construction*, which was that of Kant’s successors. We must appeal to experience – an experience purified, or, in other words, released, where necessary, from the molds that our intellect has formed in the degree and proportion of the progress of our action on things. An experience of this kind is not a non-temporal experience. It only seeks, beyond the spatialized time in which we believe we see continual rearrangements between the parts, that concrete duration in which a radical recasting of the whole is always going on. It follows the real in all its sinuosities. It does not lead us, like the method of construction, to higher and higher generalities – piled-up stories of a magnificent building.”

¹⁹⁶ CE, 395. “But then it leaves no play between the explanations it suggests and the objects it has to explain. It is the detail of the real, and no longer only the whole in a lump, that it claims to illumine.”

Bergson haluaa oikaista Kantin puhtaan järjen kritiikissä ainakin näitä seikkoja:

1. Tietoteorian alueella Kant ajautuu sivuun aliarvioidessaan mielen mahdollisuudet. Kant näkee vain kolme vaihtoehtoa eikä ajattelussaan ota lainkaan huomioon neljättä, joka on kaikkien relatiivisten vaihtoehtojen ulkopuolella: että kognitio ja materia voivat progressiivisesti mukautua yhteen ja hakea yhteistä muotoa. Tämä on Bergsonin mukaan luonnollista ihmismielen toimintaa materian hahmottamisessa.
2. Edellä esitetyn ei-relatiivisen vaihtoehdon ohittaminen Kantin ajattelussa johtuu Bergsonin tekstin mukaan ainakin kahdesta seikasta. Ensinnäkin siitä, että Bergsonin näkökulmasta katsoen Kant rajoittaa mielen toiminnan ymmärrykseen, kun taas Bergsonin ajattelussa mieli virtaa yli ymmärryksen.
3. Kant ei attribuoinut kestolle absoluuttia olemassaoloa, vaan asetti sen sijaan ajan, *a priori*, samalle tasolle avaruuden kanssa. Tämä oli myös toinen syy sille, ettei Kant tietoteoriassaan nähnyt kognition ja materian yhteen mukautumisen vaihtoehtoa (ks. kohdat 1 ja 2).
4. Sukseksio eli perättäisyys molempien intuition muotojen, sekä avaruuden että ajan, kohdalla on Bergsonin mukaan Kantin teorian heikko kohta, sillä se estää syvyystason muodostumisen, kun kaikki oleva liikkuu vain yhdellä tasolla. Bergson esittää, että tietoisuuden liikkeen olisi oltava ylemmäs nousevaa ja alemmas laskeutuvaa jatkuvaa aaltomaista liikettä. Bergsonille jo pelkkä ajatus perättäisyydestä osoittaa, että liikutaan homogeenisessa avaruudessa.
5. Edelliseen liittyen Kant ei ole Bergsonin mukaan ymmärtänyt ulotteisuuden merkitystä.
6. Kant ei pystynyt myöntämään tai ei halunnut myöntää intuition dualiteettia. Bergsonin mukaan intuitiolle olisi pitänyt antaa enemmän tilaa.
7. Kant on lopulta edelleen hyvin lähellä edeltäjiään, vaikka oli lähtenyt uudistamaan filosofiaa ja tekemään pesäeroa sekä rationalisteihin että empiristeihin. Erityisesti Bergsonia vaivasi se, että Kant ei nähnyt mitään vaihtoehtoa ajattomuuden ja yksittäisistä hetkistä rakentuneen, avaruudellistetun ajan välillä.
8. Kantin teoriassa ei ollut tilaa muutokselle (ks. nootit 170 ja 172).
9. Kantin suhteellisen ajattelun vaikutus periytyi hänen seuraajilleen, jotka eivät osanneet karistaa relativismia kantilaisuudesta.

10. Myös tosi kesto puuttuu Kantin seuraajilta, vaikka he pyrkivätkin eroon Kantin realismista.
11. Uuskantilaisuuteen oli myös kulkeutunut konstruktion metodi, josta Bergsonin mukaan on luovuttava.

Kokoelmateoksen *Henri Bergson – Key Writings* johdannossa tuodaan esiin Bergsonin motiiveja Kantin arvostelulle. Bergson ei hyväksynyt Kantin tapaa rajata metafysiikkaa, joka oli jo valmiiksi sidoksissa Newtonin mekanistiseen ajatteluun. Bergson olisi toivonut filosofian ja tieteen suhteen uudistamista, ja Absoluutin ymmärtämisen palauttamista.¹⁹⁷

Tällä Bergson ei kuitenkaan tarkoittanut paluuta spinozismiin. Todetessaan todellisen keston virtaavan ulos edellisestä muodosta samalla lisäten siihen jotakin uutta, hän puhuu jostakin paljon elävämmästä kuin mistään abstraktista substanssista.

Bergsonin mielestä kaikkien väärään suuntaan lähtevien filosofisten järjestelmien pohjalla on se virhe, että avaruus nähdään yksiulotteisena, ja siitä seuraa, että myös aika on yksiulotteinen. Hänelle aika koostuu jatkuvasta päällekkäisestä ja sisäkkäisestä liikkeestä, ja hyvä kuvaus tästä on ison sinfoniaorkesterin toiminta.¹⁹⁸

Mikä Bergsonilta mielestäni jäi huomaamatta, on se, että Kantille myös metafysiikan lähtökohtana on ollut eettisen suhteiden pohdinta. Levinasin mukaan nimenomaan tämä on ollut Kantin lahja metafysiikalle. Otetaan esimerkiksi teologiset käsitteet, jotka eivät millään tavoin kosketa ihmisten välisiä suhteita ja yhteiseloja arjessa. Sellaiset teologiset käsitteet ja oppirakenteet jäväät tyhjiksi ja muodollisiksi seiniksi, joiden sisällä ei ole mitään. Ja kuitenkin juuri ihmisten välisistä suhteista metafysiikka saa vahvistuksensa ja myös hengellisen merkityksen. Metafysiikka on puhdisttava sellaisista käsitteistä ja opeista, joilla ei ole mitään merkitystä ihmiselle, joka etsii kosketusta ja suhdetta pyhään. Levinasin mukaan nimittäin kaikki se uskontoon liittyvä, mitä ei voida redusoida ihmisten välisiin suhteisiin, edustaa, ei ylempää uskonnollista hartautta, vaan primitiivisen rituaalien harjoitusta.¹⁹⁹

Levinas lisää vielä, että äärettömyys, joka suhteutetaan äärelliseen, on hyvä esimerkki nimenomaan Kantin filosofian suuntautumisesta eroon kartesiolaisuudesta.²⁰⁰

Arvostelukyvyn kritiikissä Kant toteaa, että kaikkien kognitiivisten prosessiemme täytyy ikään kuin yhdistää voimansa ja pyrkiä päämäärään, joka on aina käytännöllinen.²⁰¹

¹⁹⁷ Bergson, Ansell-Pearson & Mullarkey 2002, 33.

¹⁹⁸ Guerlac 2006. 67, 97.

¹⁹⁹ Levinas 1969, 79.

²⁰⁰ Levinas 1969, 196.

²⁰¹ Ks. Arvostelukyvyn kritiikki §3.

Mielestäni Bergson ei ottanut huomioon Kantin käytännöllistä intressiä, joka kulkee mukana kaikessa hänen filosofiassaan, niin teoreettiselta kuin se toisesta näkökulmasta katsottuna saattaa vaikuttaakin. Kant tekee monin paikoin selväksi, että hän kategorioi ymmärryksen muotoja, koska hän haluaa taata jokaiselle mahdollisuuden harjoittaa omaa ymmärrystään ja toisaalta vapautua muiden (ymmärtämättömien) heille tyrkyttämistä käsitteenmäärittelyistä alueilla, joilla käsitteitä ei ole mahdollista määritellä.

Kant myös selventää useassa kohdin, että hän ei katso asioita psykologian kannalta. Esimerkiksi Prolegomenenssissa hän lisää kategorioiden taulukon perään huomautuksen: ”Voidaksemme tiivistää kaiken edellä sanotun yhteen käsitteeseen on ensin tarpeen muistuttaa lukijaa siitä, että puhe ei tässä ole kokemuksen synnystä vaan siitä, mitä kokemuksessa on. Kysymys kokemuksen synnystä kuuluu empiirisen psykologian alaan, mutta sitä ei pystyttäisi sielläkään asiaankuuluvasti kehittämään ottamatta huomioon jälkimmäistä kysymystä, joka kuuluu tiedostuksen ja etenkin ymmärryksen kritiikin alaan.”²⁰²

Vähän myöhemmin hän selventää asiaa vielä näin: ”Luonnontiede ei koskaan tule paljastamaan meille olioiden sisintä, toisin sanoen sitä, mikä ei ole ilmiötä mutta joka silti voi toimia ilmiöiden korkeimpana selityspenustana. Mutta luonnontiede ei fysikaalisiin selityksiinsä tätä tarvitsekaan.”²⁰³

Puhtaan järjen antinomat, joihin Bergson sanoo Kantin järjestelmän kaatuvan ja joihin hänen Kantin kriittistä ajattelua kohtaan suuntaamansa arvostelu periaatteessa kaikissa kohdissaan, ovat Kantin näkökulmasta katsottuna ratkaisun avain. Esimerkiksi ajallista alkua etsiessään järki yrittää löytää jotakin sellaista, mikä ei ole ymmärryksen tavoitettavissa, koska sitä ei voi koskaan kokea ajassa ja paikassa. Absoluutin olemassaolosta ei voida tehdä objektiivisia päätelmiä, mutta näihin voidaan vedota moraalisen näkökulmasta, ja Kantin teoreettinen filosofia tekee tietä hänen myöhemmälle moraaliteorialleen, eli intressi on aina lopulta käytännöllinen. Esimerkiksi idea Jumalasta ei ole turha, koska järki etsii täydellistä tietoa ja ohjaa tämän tiedonetsintänsä kaiken takana olevaan yhteen kohteeseen. Meillä on vahvat filosofiset syyt muodostaa idea Jumalasta, koska se selittää kaikkien muiden kohteiden mahdollisuuden. Mutta Kant haluaa painottaa, ettei idea vastaa todellista kohdetta. Vaikka idea Jumalasta olisi järjelle subjektiivisesti välttämätön, Kant haluaa järjestelmänsä avulla osoittaa, että ontologiset, kosmologiset ja fysio-teologiset väitteet Jumalasta pystyvät ainoastaan kuvaamaan ideaa Jumalasta, mutta ne eivät pysty osoittamaan, että idea vastaa todellista olentoa, joka on välttämättä olemassa

²⁰² Kant 1783/1997, 110.

²⁰³ Kant 1783/1997, 186.

Intuition aksioomista, joita Bergson niin ikään arvostelee, ovat niin ikään merkityksellisiä Kantin näkökulmasta. Allison kommentoi intuition aksioomien suhdetta Kantin avaruus- ja aikakäsitykseen tavalla, joka mielestäni auttaa hahmottamaan sitä, mihin Bergson tarttui Kantin ajattelussa. Kant väittää, että avaruus voidaan representoida ainoastaan suksessiivisen synteesin keinoin, joka taas ei tunnu sopivan yhteen sen oletuksen kanssa, että avaruus on annettu. Kant arvioi analytiikan lopussa, että puhdas avaruus ja puhdas aika ovat intuition muotoja, mutta ne eivät itse ole kohteita. Jos niitä ei ole annettu intuition kohteina, niin missä mielessä niiden voidaan ollenkaan sanoa olevan intuitoituja? Avaruuden konseptointi edellyttää ennen konseptointia olevan järjestyksen, josta Kant käyttää nimeä puhdas moneus, ja se ikään säätelee käsitteellistämistä prosessina. Se on annettu, mutta ei kohteena, jota voisi tutkia käsitteellistämisen prosessin ulkopuolella. Silti tämä käsitteellistämisen prosessi on ihmiselle välttämätön ja siksi apriorinen. Allison tulkitsee Kantin tarkoittavan sitä, että kaikki tietty avaruudellinen tila representoidaan alueena tai jollakin tilamääreellä, jolla se siis rajataan tai erotetaan rajattomasta avaruudesta. Tämä voidaan käsittää fenomenologisena kokemuksenamme paikan, ja myös ajan, luonteesta. Tämä rajaton avaruus pre-intuoidaan eli se annetaan yhdessä jokaisen määrätyn tila-avaruuden kanssa ikään kuin horisonttina, mutta ilman että tätä rajatonta avaruutta itseään intuitoitisiin objektina.²⁰⁴

Allisonin mielestä Kantin ajattelussa reseptiivisyys otetaan tosissaan ja se on ensisijainen kognitiivinen toiminto, silloin kun kokemuksen muotoa strukturoidaan. Reseptiivisyys antaa ensinnäkin tietoa, jota ilman ajatuksella ei olisi sisältöä, ja se esittelee tämän tiedon tietyllä tavalla, joka on erillään ymmärryksen konseptuaalisesta toiminnasta. Eli reseptiivisyys ja ymmärrys ovat erillään. Ymmärrys ei tuota spatiotemporaalista järjestystä oman toimintansa kautta, vaan ainoastaan tuo tietoisuuteen sen järjestyksen, joka annetaan sille sen omasta toiminnasta riippumatta mutta ei riippumatta ihmisen aistimellisuudesta. Tämän valossa ei olekaan ristiriitaa estetiikan ja aksioomien välillä. Kant on kiinnostunut siitä, miten tietty tila-avaruus representoidaan ja miten siinä representoimisessa kohteiden ja intuition suhde muotoutuu. Representaatio edellyttää suksessiivisen synteesin ja sen, että tietyn avaruuden täytyy olla sellaisen synteesin tuote. Se on ekstensiivinen suuruus. Näin on mahdollista määritellä tietty tila-avaruus.²⁰⁵

Bergson kaipasi Kantilta ulotteisuutta, mutta tässäkin puolustan Kantia Allisonin kommenttien avulla. Allison kommentoi Kantin laatiman ymmärryksen kategorioiden taulukon merkitystä todeten, että ymmärrys, kaikissa eri tavoissaan ajatella eli jokaisen

²⁰⁴ Allison 2004, 113-114. A291/B347.

²⁰⁵ Allison 2004, 113-114. A291/B347.

empiirisen ymmärryskäsitteen kohdalla, pystyy asettumaan loogisten arvostelmien alaisuuteen, koska kohde intuitoidaan homogeenisena. Mutta puhtaat ymmärryskäsitteet, verrattuna empiirisiin, ovat kokonaan ei-homogeenisia (ganz ungleichartig), eikä niitä voida kohdata intuitiossa.²⁰⁶

Suksessiivisuudesta Allison toteaa, että Kant kyllä hyväksyy kaksi erilaista järjestelmää, ajallisen ja ajattoman, mutta haluaa tarkkaan eritellä, millaisia arvostelmia järjestelmistä on mahdollista esittää. Kantin esitys suksessiivisuudesta ei siis sekään ole psykologinen.²⁰⁷

Puhtaan järjen kritiikissä esitellyt kokemuksen analogiat, pysyvyys, seuraavuus ja samanaikaisuus, liittyvät ajan määrittämisen ehtoihin. Jotta analogiat voidaan ymmärtää, niitä on Allisonin mukaan tarkasteltava yhdessä eikä yksittäin. Jokainen analogia käsittelee yhtä ajan määrittämisen ehtoa, jotka Kant yhdistää. Allison tähdentää, että ekstensiiviset ja intensiiviset suuruudet kuvaavat empiiristä intuitiota tai havaintoa, kun taas analogiat ovat dynaamisia periaatteita ja liittyvät kokemukseen; ne ovat objektiivisen ajallisen järjestyksen tutkimista ja ymmärtämistä, ja tälle tutkimiselle Kant haluaa asettaa transsendentaaliset ehdot. Allisonin mukaan Kantin tavoite kokemuksen analogioiden ja koko transsendentaalisen arvostelmakyvyn osalta on selkeä: Kant haluaa osoittaa kartesiolaisen ja lockelaisen transsendentaalisen realismin pätemättömyyden.²⁰⁸

Kant tuo myös esiin idealismin harhat todeten muun muassa: ”Olivatpa synteettiset lauseet näet miten itsestään selviä tahansa, niin jos myöntäisimme, että ne voidaan hyväksyä ilman deduktiota välittömästi niiden oman vakuutuksen perusteella, niin kaikki ymmärryksen kritiikki olisi turhaa. Ja koska ei ole puutetta julkeista kuvitelmista, joihin yleisesti uskotaan (mikä ei kuitenkaan takaa mitään), niin ymmärryksemme olisi avoin kaikille harhakuvitelmille eikä se voisi kieltää kannattavansa niitä väitteitä, jotka vaativat yhtäläistä luottamusta ja pääsyä todellisiksi aksioomiksi, vaikka ne eivät ole oikeutettuja.” Kantin mukaan väitteiden esittäjät ovat velvollisia liittämään väitteisiinsä niiden deduktion.²⁰⁹

Loppupäätelmäni on, että transsendentaalista arvostelmakykyämme kartoittaessaan ja kritikoidessaan Kant pyrkii lopulta erittäin käytännönläheiseen tavoitteeseen. Voisin muotoilla sen niin, että Kant rakensi järjelle tervehdyttävän itsetutkiskelun oppaan, jonka avulla voimme suojata ajatteluamme metafysiikan alueella sinne helposti pyrkiviltä harhakuvitelmilta sekä muiden, ehkä yläpuolellemme asettumaan pyrkivien, ihmisten taholta tulevilta dogmaattisilta jaarituksilta. Nykypäivän termein voisin sanoa, että hän halusi suojata

²⁰⁶ Allison 2004, 211. A136-A137/B176-B177.

²⁰⁷ Allison 2004, 231.

²⁰⁸ Allison 2004, 231.

ihmisen mieltä uskonnollisuuden varjolla tapahtuvalta hyväksikäytöltä. Bergson puolestaan katsoo ihmisen kognitiivisia prosesseja aivan toiselta kannalta, koska hän edustaa mekanistisen ajankuvan alle ja puristuksiin jääneen kristillisen mystiikan perinteen ja modernin psykologian vireiden ja dynaamisten alkuvuosikymmenten yhtymiskohtaa. Siitä johtuen hän keskittyy psykologisen ihmisen monitahoisuuteen. Tämän osoittaa myös hänen toiveensa, että filosofiassa voidaan käsitellä myös supra- ja ultraintellektuaalista intuitiota.²¹⁰

²⁰⁹ Kant 1781/1787, 182 = A233/B286.

²¹⁰ Ks. edellä sivu 45.

5. Johtopäätöksiä ja loppukatsaus

Kant ja Bergson lähestyivät aineetonta maailmaa ikään kuin eri suunnilta, ja heidän kysymyksenasettelunsa ja painotuksensa poikkesivat tämän vuoksi toisistaan. Alkuoletukseni oli se, että Kantin ja Bergsonin metafyyysisestä ajattelusta löytyvien eroavaisuuksien luonne johtui aikakausien erilaisuudesta. He olivat eri aikakausien ajattelijoina, ja todennäköisesti heitä lisäksi myös motivoivat voimakkaimmin inhimillisen elämän kirjon eri puolet. Lisäksi oletin hypoteesissani, että heillä oli erilaiset henkilökohtaiset intressit siinä, mitä asioita he halusivat elämäntyössään painottaa. Molempia yhdisti itsekuri ja päättäväisyys omassa tutkimustyössä.

Se, että Bergson piti Kantin irtiotta antiikin metafysiikkaan riittämättömänä, johtui hänen vahvasta sitoutumisestaan keston käsitteen avaamiselle ja aikakäsityksen uudistamiselle. Bergson myös moitti Kantia lopulta täysin riittämättömästä pesäerosta niin kristilliseen skolastiikkaan kuin spinozismiinkin, ja tämä puolestaan voidaan johtaa osittain myös aikakausien erilaisuuteen. Se, mikä Bergsonille tuntui 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa riittämättömältä, tuntui sata vuotta aiemmin isolta askeleelta ja isolta pesäerolta tai uudelta suunnalta.

Kaiken edellä esitetyn perusteella pidän Henri Bergsonia edistyksellisenä ajattelijana, jota on turhaan luonnehdittu pelkäksi oman aikansa muotifilosofiksi. Bergson jää usein niin kutsuttujen isojen filosofien varjoon, ja näen tähän ainakin kaksi selkeää syytä. Ensinnäkin hänen ajatteluaan pidetään muoti-ilmiönä varmaan siksi, että se sisälsi paljon psykologista pohdintaa, joka kiinnosti naispuolisia kuulijoita, eikä naisia osattu vielä tuolloin arvostaa tasavertaisina ajattelijoina akateemisissa piireissä. Toinen syy vähättelyyn lienee Bergsonin kaunis ja ilmeikäs kieli, joka saattaa kiehtoa lukijoita myös itseisarvona, erillään sisällöstä.

Bergsonin ajatuksia voidaan tutkia monen eri tieteenalan näkökulmasta. Tämän alustavan tarkastelun pohjalta voin lähteä laatimaan tutkielmaani useastakin eri aiheesta. Bergsonin tuotannossa ja yhteyksissä muihin filosofiin riittää tutkittavaa monelta kannalta. Esimerkiksi filosofian ja kognitiivisen psykologian risteyskohdassa voidaan tutkia Bergsonin aika- ja muistikäsityksestä johdettavissa olevia sisäisen havainnon ja minuuden syvärakenteita, joista voidaan johtaa myös käytännönläheisiä sovelluksia.

Bergsonin suhde uskontoon on myös mahdollinen näkökulma, sillä hänen tekstinsä avaa syvällisiä yksilöhengellisiä näköaloja. Hänen kuvaamansa mielen ja ruumiin yhteys sopii lähtökohdaksi myös monien psykofyysiseen hyvinvointiin liittyvien alueiden tutkimuksessa.

Myös Levinasiin suurimman vaikutuksen tehnyt jatkuvan uusiutumisen toivo Bergsonin ajattelussa on mahdollinen tutkimusaihe, tai laajempi analyysi keston käsitteestä. Jo yksin teoksessa *Matter and Memory* riittää paljon tutkittavaa, kuten puhtaan keston, tietoisuuden, havainnon ja muistin välinen dynamiikka ja viittaukset idealismiin ja realismiin.

Bergsonin pesäero Kantin ajatteluun tarjoaa niin ikään paljon enemmän tutkittavaa kuin mitä olen tämän tutkielman puitteissa pystynyt lukijalleni tarjoamaan. Intuition käsitteen tutkiminen molempien filosofiassa erikseen ja vertaillen olisi hyvin selkeyttävä analyysi.

Bergson oli ajattelijana aikaansa edellä monella saralla, kuten kvanttifysiikassa.²¹¹ Bergsonin etiikka puolestaan löytyy hänen evoluutioteoriastaan. Nämä ovat kuitenkin muiden tutkimusten teemoja.

Haluan vielä lopuksi mainita Kantin lainauksen Baabelintornivertauksesta, joka myös osaltaan vahvistaa johtopäätöstäni hänen syvällisestä uskontoeettisestä intressistään, johon sisältyvät sananvapauden puolustaminen ja uskonnon varjolla tapahtuvan henkisen manipuloinnin ja hyväksikäytön tekeminen läpinäkyväksi sekä ihmisen säästäminen omaa ymmärrystä isommilla metafysisillä kysymyksillä: ”Jos ajattelen puhtaan spekulatiivisen järjen kognition kokonaisuutta ikään kuin rakennelmana, joho meillä on itessämme vähintäänkin idea, voin sanoa, että olemme transsendentaalisessa elementtiopissa arvioineet rakennusmateriaalin ja määrittäneet, mihin rakennelmaan, kuinka korkeaan ja miten lujaan se riittää. Kävi kuitenkin ilmi, että vaikka meillä olikin mielessämme taivasiin asti ulottuva torni, materiaalivarastomme riittikin vain asuintaloon, joka oli juuri riittävän tilava toimillemme kokemuksen tasolla ja riittävän korkea tämän tason näkemiseen.”²¹²

Prolegomenassa Kant täsmentää vielä elämäntyönsä motiivin. Näihin hänen sanoihinsa voidaan käsitykseni mukaan tiivistää hänen elämäntyönsä metafysiikan alalla, jos sen haluaa sanoa kymmenellä sanalla: Kant laati puhtaan järjen kritiikin, koska ”Emme kuitenkaan koskaan voisi määrätä korkeimman olennon käsitettä joutumatta ristiriitaisuuksiin.”²¹³

²¹¹ Guerlac 2006, 29 n48.

²¹² Kant 1781/1787, 411 = A707/B735.

²¹³ Kant 1783/1997, 191-193.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Lähteet ja apuneuvot

- Bergson, Henri, Keith Ansell-Pearson & John Mullarkey (2002). *Key Writings*. Athlone Contemporary European Thinkers. New York: Continuum.
- Bergson, Henri (1928) Nobel-juhlassa luettu kiitospuhe.
<https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1927/bergson/speech/> (Luettu 11.5.2020)
- (1922/1965) *Duration and Simultaneity*.
https://archive.org/stream/DurationAndSimultaneityHenriBergson/Duration%20and%20Simultaneity_Henri%20Bergson_djvu.txt
- (1907/1911). *Creative Evolution*. Käänt. Arthur Mitchell, esipuhe Irwin Edman. The Modern Library. New York: Random House, 1944.
- (1907) *L'évolution créatrice*. Édition électronique (ePub, PDF) v.: 1,0 : Les Échos du Maquis, avril 2013. <https://philosophie.cegeptr.qc.ca/wp-content/documents/L%C3%A9volution-cr%C3%A9atrice.pdf> (Luettu 27.4.2020)
- (1896/1908) *Matter and Memory*. Ranskankielinen alkuperäisteos: *Matière et mémoire*. Käänt. Scott W. Palmer & Nancy Margaret Paul. New York: Zone Books, 1988.
- (1888/1913) *Time and Free Will : An Essay on the Immediate Data of Consciousness*. Ranskankielinen alkuperäisteos: *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Käänt. F. L. Pogson. Mineola, NY: Dover Publications, 2001.
- Kant, Immanuel & J. M. D. Meiklejohn (2009). *Critique of Pure Reason*. Waiheke Island: Floating Press.
- Kant, Immanuel, James Creed Meredith & Nicholas Walker (2007). *Critique of Judgement*. Oxford World's Classics (Oxford University Press). Oxford ; New York: Oxford University Press.
- Kant, Immanuel, George Di Giovanni & Allen W. Wood (1996). *Religion and Rational Theology*. Kant, Immanuel. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel & Raymund Schmidt (1952). *Kritik Der Reinen Vernunft : Nach Der Ersten Und Zweiten Original-Ausgabe Neu Herausgegeben Von Raymund Schmidt*. Philosophische Bibliothek. Hamburg: Meiner.
- Kant, Immanuel (1799), Reflexionen zur Religionsphilosophie, AA XIX: 649.
<https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa19/649-650.html> (Luettu 22.4.2020)
- (1788) *Käytännöllisen järjen kritiikki*. Saksankielinen alkuperäisteos: *Kritik der praktischen Vernunft*. Suomentanut ja johdanto: Markus Nikkarla. Helsinki: Gaudeamus, 2016.
- (1786/1995/2007) *Mitä on suunnistautuminen ajattelussa?* Saksankielinen alkuperäisteos: *Was heißt: sich im Denken orientieren?* Suomentanut: Tapani Kaakkurinniemi. Teoksessa: *Mitä on valistus?* Koivisto, Mäki, Uusitupa (Toim.) Tampere: Vastapaino,

- 96-112. <https://suoranta.files.wordpress.com/2007/11/mita-on-valistus.pdf> (Luettu 11.5.2020)
- (1786) *Was heißt: sich im Denken orientieren?* <http://www.gutenberg.org/ebooks/38754> (Luettu 11.5.2020)
- (1784/1995/2007) *Vastaus kysymykseen: Mitä on valistus?* Saksankielinen alkuperäisteos: *Was ist Aufklärung?* Suomentanut: Tapani Kaakkurinniemi. Teoksessa: *Mitä on valistus?* Koivisto, Mäki, Uusitupa (Toim.) Tampere: Vastapaino, 86-95. <https://suoranta.files.wordpress.com/2007/11/mita-on-valistus.pdf> (Luettu 11.5.2020)
- (1784) *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* https://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/159_kant.pdf (Luettu 11.5.2020)
- (1783/1997) *Prolegomena : Eli johdatus mihin tahansa metafysiikkaan, joka vastaisuudessa voi käydyä tieteestä.* Saksankielinen alkuperäisteos: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik.* Suomennos ja esipuhe: Vesa Oittinen. Helsinki: Gaudeamus.
- (1781/1787) *Puhtaan järjen kritiikki.* Saksankielinen alkuperäisteos: *Kritik der reinen Vernunft.* Suomentaneet: Markus Nikkarla, Kreetta Ranki & Olli Koistinen. Esipuhe: Olli Koistinen. Helsinki: Gaudeamus, 2013.
- (1766) *Dreams of a spirit-seer : illustrated by dreams of metaphysics.* Käännös ja esipuhe: Goerwitz, Emanuel F., Sewall, Frank. New York: The Macmillan Co, 1900. <https://archive.org/details/dreamsofspiritse00kant/page/n8/mode/2up> (Luettu 11.5.2020)

Kirjallisuus

- Allison, Henry E. (2004). *Kant's Transcendental Idealism.* New Haven: Yale University Press.
- Ameriks, K. (2012). *Kant, Human Nature, and History After Rousseau.* DOI: 10.1017/CBO9781139028608.018.
- Blackburn, Simon (2016). *The Oxford Dictionary of Philosophy.* Oxford Quick Reference. Oxford: Oxford University Press.
- Deleuze, Gilles (1988). *Bergsonism.* New York: Zone Books.
- Grier, Michelle (2014) *Critique of Pure Reason.* John Shand (Toim.), *Central Works of Philosophy. Volume 3, the Nineteenth Century.* Abingdon, Oxon ; New York: Routledge, 15-41.
- Guerlac, Suzanne (2006). *Thinking in Time : An Introduction to Henri Bergson.* Book Collections on Project MUSE. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Guyer, Paul (2019). *Kant on the Rationality of Morality.* Elements in the Philosophy of Immanuel Kant. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hanna, Robert, Robert Hanna, Robert Loudon, Nuria Sánchez Madrid, Rafael V. Orden Jimenez & Jacinto Rivera de Rosales (2016). *Kant's Shorter Writings: Critical Paths Outside the Critiques.* Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Press.

- Holzhey, Helmut, Helmut Holzhey & Vilem Mudroch (2010). *The A to Z of Kant and Kantianism*. A to Z Guides. Lanham. Md.: Scarecrow Press.
- Kannisto, Toni (2014a) Filosofia.fi (Eurooppalaisen filosofian seura ry). < <https://filosofia.fi/node/2422>> Hakusana: Kant, Immanuel. (Luettu 11.5.2020)
- (2014b) Filosofia.fi (Eurooppalaisen filosofian seura ry). < <https://filosofia.fi/node/2424>> Hakusana: Kant: Puhtaan järjen kritiikki (Kritik der reinen Vernunft). (Luettu 11.5.2020)
- (2014c) Filosofia.fi (Eurooppalaisen filosofian seura ry). < <https://filosofia.fi/node/2425>> Hakusana: Kant: Transsendentaalinen idealismi. (Luettu 11.5.2020)
- Kelly, Michael R. & Michael R. Kelly (2010). *Bergson and Phenomenology*. New York: Palgrave Macmillan.
- Kleinherenbrink, Arjen (2014). *Time, Duration and Freedom – Bergson's Critical Move Against Kant*. DOI: 10.13153/diam.39.2014.572.
- Kolkman, Michael, Michael Kolkman & Michael Vaughan (2007). *Henri Bergson's Creative Evolution 100 Years Later*. SubStance. Madison, WI: University of Wisconsin Press.
- Koselleck, Reinhart (2004). *Futures Past : On the Semantics of Historical Time*. New York: Columbia University Press.
- Koskela, Olli, "Kantin kasvatusfilosofiasta". AGON, <http://agon.fi/article/kantin-kasvatusfilosofiasta/>. Julkaistu 30.12.2017. (Luettu: 31.3.2020)
- Kuehn, Manfred (2001). *Kant : A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Laari, Jukka & Jukka Laari (2001). *Nietzschen Hämärä : Pieni Kirja Nietzschestä Ja Filosofista*. SoPhi. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto : Kopijyvä.
- Lévinas, Emmanuel (1998). *Entre Nous : On Thinking-of-the-Other*. London: Athlone.
- (1996). *Etiikka ja äärettömyys : Keskusteluja Philippe Nemon kanssa*. Suomennos: Antti Pönni. Eurooppalaisia Ajattelihoita. Helsinki: Gaudeamus.
- (1969). *Totality and Infinity : An Essay on Exteriority*. Duquesne Studies; Martinus Nijhoff Philosophy Texts. Pittsburgh, Pa.: Duquesne University Press.
- Massey, Heath (2010). *On the Verge of being and Time: Before Heidegger's Dismissal of Bergson. (Martin Heidegger and Henri-Louis Bergson)(Critical Essay)*. DOI: 10.5840/philtoday201054223.
- Oergel, Maike (2012). *(Re-)Writing the Radical : Enlightenment, Revolution and Cultural Transfer in 1790s Germany, Britain and France*. Spectrum Literaturwissenschaft/Spectrum Literature. Berlin: De Gruyter.
- Oittinen, Vesa (2013). *Immanuel Kantin Filosofia*. Helsinki: Gaudeamus.
- Oppy, Graham, Graham Oppy & N. N. Trakakis (2014). *Early Modern Philosophy of Religion*. History of Western Philosophy of Religion. London ; New York: Routledge.

- Pihlström, Sami (2010). *Uskonto ja elämän merkitys : Näkökulmia uskonnonfilosofiaan*. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran Julkaisuja. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Posman, S. (2012). *Time as a Simple/Multiple Melody in Henri Bergson's Duration and Simultaneity and Gertrude Stein's Landscape Writing*.
- Proudfoot, Michael & A. R. Lacey (2010). *The Routledge Dictionary of Philosophy*. London: Routledge.
- Sgarbi, Marco. (2010). Metaphysics in Königsberg prior to Kant (1703-1770). *Trans/Form/Ação*, 33(1), 31-64. <https://dx.doi.org/10.1590/S0101-31732010000100004> (Luettu 11.5.2020)
- Shell, Susan Meld (2009). *Kant and the Limits of Autonomy*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Shell, Susan Meld, Susan Meld Shell & Richard L. Velkley (2012). *Kant's Observations and Remarks : A Critical Guide*. Cambridge Critical Guides. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sohlberg, Britt-Marie & Britt-Marie Sohlberg (2009). *Kunskapens former : Vetenskapsteori och forskningsmetod*. Malmö: Liber.
- Stang, Nicholas F., "Kant's Transcendental Idealism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/kant-transcendental-idealism/>. (Luettu 23.3.2020)
- Stoner, Samuel (2017). Kant on the Power and Limits of Pathos : Toward a "Critique of Poetic Rhetoric". *Philosophy and Rhetoric* 50(1), 73-95.
- Telivuo, Julius. (2012). *Ideat in Concreto : Gilles Deleuzen Teoria Ideoista Immanuel Kantin Transsendentaalisen Idean Käsitteen Kritiikkinä Ja Jatkokehittelynä*. Väitöskirja. Helsingin yliopisto.